

Theologie, Therapie oder Teilhabe? Deutscher Salafismus, Radikalisierung und die Suche nach Präventionsstrategien

Boemcken, Marc von

Veröffentlichungsversion / Published Version
Arbeitspapier / working paper

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Boemcken, M. v. (2019). *Theologie, Therapie oder Teilhabe? Deutscher Salafismus, Radikalisierung und die Suche nach Präventionsstrategien*. (BICC Working Paper, 1/2019). Bonn: Bonn International Center for Conversion (BICC).
<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-62826-3>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0>

Theologie, Therapie oder Teilhabe?

**Deutscher Salafismus, Radikalisierung
und die Suche nach Präventionsstrategien**

Marc von Boemcken

ZUSAMMENFASSUNG

Radikalisierungsprävention braucht eine klare, zielgerichtete Strategie. Dazu muss sie Antworten auf drei Fragen finden: Was genau ist die Radikalisierung, die hier verhindert werden soll? Welche Ursachen hat sie? Und wie lassen sich diese Ursachen beseitigen? So einfach diese Fragen klingen mögen, so schwierig ist ihre Beantwortung. Geht es um die Prävention radikaler Ideen oder um die Prävention gewalttätiger Anschläge? Sind es eher ideologische, psychologische oder politische und gesellschaftliche Faktoren, die eine Radikalisierung antreiben? In Bezug auf islamistische Radikalisierung regt das Working Paper drei mögliche Orientierungspunkte für die Entwicklung inländischer Präventionsstrategien an:

Erstens:

Fokus auf Gewaltprävention

Nicht alle Personen, die einer islamistischen Ideologie nahestehen, befürworten Gewalt. Umgekehrt haben nicht alle islamistischen Gewalttäterinnen und -täter eine solche Ideologie wirklich verinnerlicht. Das Problem ist daher zualterererst die religiös begründete bzw. dschihadistische Gewalt, der terroristische Anschlag. Prävention sollte sich auf die Verhinderung einer Radikalisierung zur Gewalt konzentrieren und insbesondere jene Elemente des islamistischen Spektrums adressieren, die eine Hinwendung zur Gewalt befürchten lassen. Der Salafismus in Deutschland stellt indes nur bedingt einen Nährboden für Terrorismus dar. Der Begriff der „Salafismusprävention“ ist deshalb irreführend. Viele dschihadistische Anschläge in Deutschland wurden von Personen ohne direkte und enge Verbindungen in das heimische salafistische Milieu verübt. Eine primär auf Gewaltprävention gerichtete Strategie hätte über den Tellerrand des hiesigen Salafismus hinauszuschauen und transnationale dschihadistische Netzwerke stärker in den Blick zu nehmen.

Zweitens: Bekämpfung von Muslimfeindlichkeit

Islamistische Radikalisierung vollzieht sich im Kontext globaler wie auch inländischer Konflikte. Radikalisierungsprävention ist deshalb immer auch eine Konfliktbearbeitung, die bei allen darin involvierten Parteien ansetzen muss. Für Deutschland heißt das unter anderem, gesamtgesellschaftlichen Desintegrationserscheinungen entgegenzuwirken. Viele muslimische Menschen mit Migrationshintergrund erleben Ausgrenzung und Diskriminierung in ihrem Alltag. Muslimfeindliche Ressentiments in der Gesellschaft nehmen in jüngster Zeit zu. Sie bieten dschihadistischen Gewalttätern¹ ein willkommenes Einfallstor, fügen sie sich doch in das von ihnen propagierte Weltbild ein, das einen Verteidigungskampf gegen die globale Unterdrückung aller Muslime beschwört. Persönliche Diskriminierungserlebnisse können dann in Bezug zu einer größeren Konfliktkonstellation gesetzt und auf diese Weise erklärt werden. Bei einigen jungen Menschen können sie – im Zusammenspiel mit anderen Faktoren – im Entschluss münden, dieser Gesellschaft den Rücken zu kehren, sie vielleicht sogar gewaltsam bekämpfen zu wollen. Ressentiments erzeugen Widerstand, Widerstand erzeugt Ressentiments. Eine Präventionsstrategie hätte diesen Teufelskreis durch Maßnahmen zu durchbrechen, die die gesamte Gesellschaft adressieren. Die Bekämpfung von Muslimfeindlichkeit leistet immer auch einen Beitrag zur Verhinderung islamistischer Radikalisierung.

Drittens: Ermöglichung der gewaltfreien Austragung von Wertekonflikten

Vorurteilen entgegenzuwirken bedeutet mitnichten, bestehende gesellschaftliche Konflikte um Werte und Weltanschauungen unter den Teppich zu kehren. Die Achtung des Gegners hebt die Gegnerschaft nicht auf. Der Konflikt auf Augenhöhe schafft jedoch die Voraussetzung für seine Überführung in eine gewaltfreie und vielleicht sogar konstruktive Bahn. Die Präventionsstrategie

1 \ Das vorliegende Working Paper bemüht sich um gendergerechte Formulierungen. Gleichwohl wird im Interesse des Textflusses an manchen Stellen das generische Maskulinum geschlechtsübergreifend benutzt.

einer offenen und pluralistischen politischen Ordnung hätte Konflikte, auch um grundsätzliche Fragen der normativen Ausgestaltung unserer Gesellschaft, anzuerkennen sowie große und kleine Räume für ihre friedliche Austragung zu schaffen. Alle Konfliktparteien haben sich selbstredend an die verfassungsrechtlichen Spielregeln zu halten. Gleichzeitig sollte eine solche Strategie auch marginalisierte Personengruppen in den Disput einbinden und womöglich fundamental abweichende Meinungen zulassen. Gewalt mag mitunter weniger der Anlass des Ausschlusses aus dem öffentlichen Streit als eine Folge davon sein. Radikalisierungsprävention ginge es dann nicht so sehr darum, Wertekonflikte zu lösen, indem Menschen auf bestimmte Weltanschauungen normiert werden; ihre vornehmste Aufgabe ist die Übertragung gewalttätiger in gewaltfreie Konflikte.

Hintergrund

Dieses BICC Working Paper entstand im Projekt „Radikalisierungsprävention in Nordrhein-Westfalen: Wie können die Kapazitäten von Intermediären gestärkt werden?“, das vom Ministerium für Kultur und Wissenschaft des Landes Nordrhein-Westfalen gefördert wird. Es ist der erste einer Reihe geplanter Beiträge zum Thema. Ziel der vorliegenden Übersichtsstudie ist eine erste Selbstverortung des Projekts innerhalb größerer wissenschaftlicher und politischer Debatten zu Salafismus, dschihadistischer Gewalt und Radikalisierungsprävention. Ausgehend von den hier aufgeführten Überlegungen sollen über die nächsten zwei Jahre konkrete Empfehlungen für die praktische Präventionsarbeit in Nordrhein-Westfalen erarbeitet werden.

Der Autor bedankt sich bei seinen Kolleginnen und Kollegen am BICC für Hilfen und konstruktive Kommentierungen bei der Erstellung dieses Working Papers, ganz besonders bei Maurice Döring, Susanne Heinke, Katja Mielke, Vivienne Ohlenforst und Tim Röing. Für den Inhalt trägt alleine der Autor die Verantwortung.

INHALT

Einführung	7
Begriffsbestimmung: Radikalisierung, Radikalität	8
Konkretisierung: Das neue Radikalisierungsparadigma	9
 Radikalisierungsprävention: Ziele und Konzepte	 10
Wer ist hier Extremist? Kognitive und gewalttätige Radikalisierung	10
Kognitive ohne gewalttätige Radikalisierung	10
Gewalttätige ohne kognitive Radikalisierung	11
Viele Wege führen zum Terroristen	12
Konzepte der Radikalisierungsprävention	13
 Theologische, mikrosoziale und psychische Radikalisierungsfaktoren	 16
Kontextbedingungen: Die Bedeutung von Peer-Gruppen und Internet	16
„Satanische Verse?“ Theologische Hintergrundfaktoren und die Rolle des Islam	17
„Denn sie wissen nicht, was sie tun?“ Psychosoziale Hintergrundfaktoren	19
Zwischenfazit: Therapeutische Prävention	20
 Politische Radikalisierungsfaktoren und der neue deutsche Salafismus	 22
Konflikttheoretische Problembestimmung: Formen des Salafismus	22
Theorierahmen: Radikalisierung im Konflikt	25
Die erste Generation: Deutsche Salafisten und Dschihadisten nach 9/11	27
Agonistische Spannung: Wachstum des „Mainstream-Salafismus“	29
Antagonistische Gewalt: Hinwendung zum Dschihad	32
Konfliktkonstellation: Krieg, Repression und Reziprozität	35
Gegen Salafismus oder dschihadistische Gewalt? Die neue Präventionslandschaft	36
Fragmentierung des „Mainstream-Salafismus“ ab 2016	40
Der Dschihad geht weiter	42
„Die Verdammten dieser Erde“? Politische und gesellschaftliche Hintergrundfaktoren	43
 Schlussfolgerungen: Anregungen für Präventionsstrategien	 47
 Ausblick: Transnationaler Dschihad als Herausforderung für inländische Präventionsarbeit	 51

Einführung

Hannover, Essen, Ansbach, Würzburg und schließlich der Anschlag zur Weihnachtszeit auf dem Breitscheidplatz in Berlin mit 12 Todesopfern – 2016 erlebte Deutschland eine bis dahin präzedenzlose Serie islamistisch begründeter Gewalttaten. In den nächsten zwei Jahren nahm die Zahl der Anschläge und Anschlagversuche zwar deutlich ab. Doch Vorfälle im unmittelbar benachbarten Ausland, zuletzt im Dezember 2018 auf dem Weihnachtsmarkt in Straßburg, legen nahe, dass auch hierzulande die Gefahr eines dschihadistischen Angriffs nicht vom Tisch ist. Abseits repressiver, polizeilicher Mittel zur Verhinderung und Verfolgung terroristischer Straftaten bleibt die Idee der Radikalisierungsprävention somit weiterhin relevant. Sie fragt: Wie kommt es dazu, dass Menschen extremistische Einstellungen übernehmen und in ihrem Namen Gewalt ausüben? Wie können Radikalisierungsverläufe durch gezielte Interventionen unterbrochen werden? Und welche Bedingungen lassen individuelle Radikalisierungen gar nicht erst entstehen? Diese Fragen stellen Wissenschaft und Praxis vor Herausforderungen. Als recht junges und interdisziplinäres Wissenschaftsfeld sucht die Radikalisierungsforschung nach Ursachen und Katalysatoren. Bund und Länder fördern gleichzeitig seit einigen Jahren eine Vielzahl von Projekten, die in Schulen, Jugendzentren, Kommunen, Moscheegemeinden und in virtuellen Räumen Radikalisierungsprozessen den Nährboden entziehen wollen. Lehrende oder Sozialarbeiterinnen und -arbeiter sollen eine Radikalisierung zum Beispiel bereits in ihrem Anfangsstadium erkennen und ihr proaktiv entgegenwirken können. Im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit steht eine deutsche salafistische Szene, die als jugendkulturelle Protest- und Widerstandsbewegung ab 2010 ein rasantes Wachstum verzeichnete und mittlerweile über 10.000 Anhängerinnen und Anhänger umfasst.

Drei große Narrative durchziehen Forschung und Praxis der Radikalisierungsprävention. Obwohl sie sich nicht ausschließen und häufig in Kombination miteinander auftreten, setzt jede Erzählung unterschiedliche Schwerpunkte. Sie stehen damit für mögliche strategische Ausrichtungen der Präventionsarbeit:

Der erste Ansatz richtet den Blick auf den naheliegenden Faktor Religion bzw. den Islam, geht es doch vornehmlich um die Verhinderung islamistischer Radikalisierung. Prävention wäre demnach eine primär theologische Herausforderung für Islamwissenschaftlerinnen und -wissenschaftler: Es braucht religiöse Bildungsarbeit und Aufklärung, um die (angenommene) Instrumentalisierung und den Missbrauch des Islam durch gewalttätige Hassprediger und/oder terroristische Gewalttäter zu unterbinden. Ein zweiter Ansatz verortet die wesentliche Ursache für Radikalisierung in der mikrosozialen Lebenswirklichkeit und psychischen Verfasstheit von Individuen. Der erste Schritt auf dem Pfad zum terroristischen Gewalttäter wäre aus dieser Perspektive eine persönliche, krisenhafte Erfahrung, sei es etwa familiärer Missbrauch oder Versagen in der Schule. Prävention erschiene dann als eine therapeutische Herausforderung für psychologisches Fachpersonal: Es braucht Hilfsangebote zur Krisenbewältigung für verzweifelte, überforderte Menschen.

Theologische und therapeutische Ansätze bilden zweifellos wichtige Bausteine einer Präventionsstrategie. In vielen Fällen können Islamwissenschaftlerinnen und -wissenschaftler bzw. psychologisches Fachpersonal entscheidende Beiträge zur Verhinderung individueller Radikalisierungsverläufe leisten. Dennoch ist Vorsicht bei der Überbetonung dieser Aspekte geboten. Nach Michail Logvinov (2017, 3) hängt die aktuelle Radikalisierungsforschung einem „ideologisch-theologische[n] Paradigma“ an, das vielfach lediglich um „einen auf Verhaltensauffälligkeiten und deren Voraussetzungen gerichteten psychologischen Ansatz ergänzt“ werde.

Ein drittes Narrativ, das weder auf die Religion noch auf das Individuum und sein unmittelbares Umfeld rekurriert, kommt dabei möglicherweise zu kurz. Es versteht Radikalisierung im politischen Kontext größerer gesellschaftlicher Konflikte. Radikalisierung wäre, mit anderen Worten, immer auch Ausdruck eines Kampfes um die Teilhabe an der Ausgestaltung sozialer Ordnung. Eine Präventionsstrategie hätte dann auch hier – am Konflikt – anzusetzen.

Der Konflikt hinter den dschihadistischen Anschlägen der letzten Jahre hat fraglos eine globale Dimension. Die Idee des weltweiten Dschihad vermischt sich allerdings stets mit lokalen Konfliktmustern. Dschihadistische Gewalt ist in einigen Fällen weniger ein „Import aus dem Orient“ als vielmehr eine – extreme – Manifestation hausgemachter gesellschaftlicher Desintegrationserscheinungen. Die Entwicklung von Präventionsstrategien sollte diesem Befund Rechnung tragen.

Nach einer kurzen Bestimmung des Radikalisierungsbegriffs und einer zeithistorischen Einordnung der neuen Radikalisierungsforschung fragt das BICC Working Paper zunächst nach der Zielsetzung von Präventionsarbeit. Es reflektiert die Unterscheidung zwischen kognitiver und gewalttätiger Radikalisierung, die eine große Rolle in wissenschaftlichen Debatten spielt und nicht zuletzt auch Konzepte der praktischen Prävention anleitet. Der zweite Teil widmet sich theologischen und therapeutischen Ansätzen in Wissenschaft und Praxis. Er argumentiert, dass diese dazu tendieren können, die Problematik dschihadistischer Radikalisierung zu entpolitisieren. Im dritten Teil werden sie deshalb um ein politisches und konflikttheoretisches Konzept ergänzt. Ausgangspunkt ist die Differenzierung zwischen agonistischer und antagonistischer Konfliktaustragung, die sodann auf die dynamische Entwicklung des politisch- und dschihadistisch-salafistischen Milieus in Deutschland über die letzten zwei Jahrzehnte angewandt wird. Das Working Paper schließt mit daraus abgeleiteten Anregungen für die Ausrichtung künftiger Präventionsstrategien.

Begriffsbestimmung: Radikalisierung, Radikalität

Der Begriff der Radikalisierung erfreut sich großer Popularität in politischen und medialen Diskursen. Eine schier unüberschaubare Zahl wissenschaftlicher Publikationen widmet sich inzwischen dem Thema. Dennoch – oder vielleicht gerade deswegen – ist der Begriff umstritten, ein Konsens über eine eindeutige Definition steht aus (vgl. z.B. Sedgwick 2010; Githens-Mazer 2012; Neumann 2013; Pisoiu 2013;

Malthaner 2017; Aslan et al. 2018, 18; Abay Gaspar et al. 2018, 3; Armbrorst et al. 2018, 4). Fest steht, dass er auf eine entweder individuelle oder kollektive Dynamik hindeutet, die sich auf einen Zustand der Radikalität zubewegt. Aber was macht Radikalität aus? Wer ist radikal? Die Beantwortung dieser Fragen bleibt selten wertungsfrei. Oft ergeht sie sich in undifferenzierten Zuschreibungen, die politischen Gegnern eine angeblich gemeingefährliche Ideologisierung unterstellen („linksradikal“, „rechtsradikal“). Das kann natürlich keine Grundlage für eine wissenschaftliche Annäherung an die Bedeutung von Radikalität bzw. einer „radikalen“ Einstellung sein. Hier wären stattdessen zunächst zwei Charakteristika in den Vordergrund zu stellen. Erstens: die gesellschaftskritische Haltung. Der lateinische Wortstamm von radikal lautet *radix*, die Wurzel. Wer eine radikale Position einnimmt, geht also an die Wurzel, geht den Dingen auf den Grund, stellt womöglich eine bestehende Ordnung in Frage. So gesehen verliert der Begriff seine negative Konnotation. Im Gegenteil: einer kritischen Sozialwissenschaft würde eine radikale Perspektive durchaus gut anstehen. Zweitens: der Wunsch nach einer grundsätzlichen Veränderung gesellschaftlicher Verhältnisse. Auch diese Positionierung ist nicht *per se* problematisch. So verdeutlichen nicht zuletzt die feministischen und ökologischen Bewegungen früherer Jahrzehnte, dass ehemals als radikal wahrgenommene Perspektiven und Handlungsansätze einen gesellschaftlichen Wandel und Fortschritt bedingen können (vgl. Aslan et al. 2018, 21; Abay Gaspar et al. 2018, 1).

Folglich mag auch ein Prozess der Radikalisierung, je nach subjektiver Bewertung, etwas Positives sein. Bei Jugendlichen könnte er auf eine beginnende Politisierung hindeuten, auf eine kritische Auseinandersetzung mit der Welt, die zwar manchmal über die Stränge schlägt, letztlich aber zu begrüßen ist. Das heißt selbstredend nicht, dass Radikalität bzw. Radikalisierung immer und überall eine gute Sache ist. Die Suche nach der angeblichen Wurzel allen Übels kann schnell verschwörungstheoretische Züge annehmen (vgl. El-Mafaalani 2017, 78-79). Und nicht selten geht die Sehnsucht nach politischer Umwälzung Hand in Hand mit einer Befürwortung oder

sogar Anwendung gewaltsamer Mittel. Radikalisierung ist nicht in sich selbst „gut“ oder „schlecht“ (vgl. Pisoiu und Hummel 2014, 196-197). Es handelt sich um einen relativen, nicht absoluten Begriff – genau deshalb ist er so umstritten (vgl. Sedgwick 2010, 490; Githens-Mazer 2012, 557; Neumann 2013, 876; Abay Gaspar et al. 2018, 6). Konsens dürfte allenfalls darüber bestehen, dass er als Abweichungsphänomen immer nur in Abhängigkeit zu seinem inhaltlichen bzw. politischen Gegenpol – der Norm, auf die er sich bezieht – verstanden und ausschließlich auf dieser Basis einer (eben: normativen) Bewertung unterzogen werden kann (vgl. Aslan et al. 2018, 20-21). Die gegenwärtig verbreitete Verwendung des Begriffes wirft demnach zunächst die Frage nach seinem spezifischen politischen Kontext auf.

Konkretisierung: Das neue Radikalisierungsparadigma

Die Rede von der Radikalisierung hielt erst ab dem Jahr 2004 vermehrten Einzug in politische und wissenschaftliche Debatten (zur Begriffsgenese vgl. Sedgwick 2010, 480). Die Hintergrundkulisse bildeten dabei die Anschläge des 11. September 2001 und der darauf folgende „Krieg gegen den Terror“. Radikalisierung sollte als Konzept einen diskursiven und analytischen Raum für die Ergründung des islamistischen Terrorismus öffnen (vgl. Kundnani 2012, 4; Aslan et al. 2018, 18). Das Erkenntnisinteresse galt einer Erklärung für politisch bzw. islamistisch begründete Gewalt, die (anders als die Staatsgewalt) gegen eine bestehende Ordnung gerichtet und in diesem Sinne ein Ausdruck von Radikalität ist. Ein Radikalisierungsprozess stand nunmehr für eine ernsthafte Bedrohung, die es aufzuhalten gilt. Wer diesen Begriff heute nutzt, der meint damit in der Regel eine mehr oder weniger klar gefasste und gleichsam als hochproblematisch gekennzeichnete Dynamik, die auf verschiedenen Annahmen zur Ursächlichkeit politischer bzw. terroristischer Gewalt fußt.

Die (sozialwissenschaftliche) Konfliktforschung führt gewaltsame Auseinandersetzungen meist auf strukturelle Widersprüche und Ungleichzeitigkeiten des kollektiven Zusammenlebens zurück, seien sie

politischer, kultureller oder ökonomischer Natur (vgl. Imbusch 2010). Im Unterschied dazu blickt die neue Radikalisierungsforschung, wie es John Horgan (2008) einmal ausdrückte, weniger auf *roots*, auf die Wurzeln des Konflikts, als vielmehr auf *routes*, auf individuelle Entwicklungspfade. Peter Neumann (2013, 874), der als Direktor des International Centre for the Study of Radicalisation am King's College in London das neue Radikalisierungsparadigma maßgeblich mitprägte, definiert Radikalisierung schlicht als „the process whereby people become extremists“. Am Anfang steht die plausible Feststellung, dass Menschen sich nicht über Nacht in Extremisten verwandeln oder als solche zur Welt kommen. Dazu braucht es einen individuellen Prozess der Radikalisierung: die Transformation eines Menschen von einem als originär gesetzten, nicht-extremistischen Zustand in einen Zustand der Extremität – das gedachte Ende der Radikalisierung, dessen genauere Bestimmung in der Definition von Neumann freilich offen bleibt. Debatten entzündeten sich dann einerseits an den verschiedenen Faktoren, die diese Prozesse bestimmen, andererseits an ihrem eigentlichen Endpunkt, dem Extremisten.

Radikalisierungsprävention: Ziele und Konzepte

Wer ist hier Extremist? Kognitive und gewalttätige Radikalisierung

Die Forschung unterscheidet gemeinhin zwischen „kognitiven“ und „gewalttätigen“ Radikalisierungsverläufen, die entsprechend „kognitive“ oder „gewalttätige“ Extremisten produzieren (vgl. Neumann 2013, 875; Hafez und Mullins 2015, 961; El-Mafaalani et al. 2016, 3; McCauley und Moskalenko 2017, 211; Logvinov 2017, 4; Aslan et al. 2018, 19). Bei kognitiven Extremisten ist die innere Einstellung ausschlaggebend: Sie haben eine extremistische Ideologie verinnerlicht, identifizieren sich mit ihr, richten ihr Leben danach aus. Eine Weltanschauung kann dann als extremistisch bezeichnet werden, wenn sie, auf der einen Seite, eine radikale Perspektive einnimmt, sich also einen grundlegenden Wandel sozialer Verhältnisse wünscht. Auf der anderen Seite stellt sie eine Art Steigerung von Radikalität dar: So hat dieser Wunsch eine klare Ablehnung, gar feindliche Positionierung gegenüber den politischen Kernnormen einer Gesellschaft auszudrücken (vgl. Ceylan und Kiefer 2018, 41; Baier 2018, 4). Der Extremismus erscheint im allgemeinen Sprachgebrauch deshalb durchweg negativ besetzt. Die bereits im Radikalitätsbegriff angelegte Relativität ist in ihm umso stärker ausgeprägt. Er taugt folglich nur dann als brauchbares Konzept, wenn die Kernnormen, gegen die er sich richtet, präzise benannt werden. Für die Bundesrepublik Deutschland ließe sich eine kognitive extremistische Einstellung als politische Auffassung bestimmen, welche die freiheitlich-demokratische Grundordnung (Menschenrechte, Gewaltenteilung, Volkssouveränität etc.) teilweise oder vollständig anfecht (vgl. Goertz und Goertz-Neumann 2018, 10-11).

Im Unterschied zu kognitiven Extremisten sind gewalttätige Extremisten nicht durch ihr Denken, sondern durch ihr Handeln bestimmt. Sie wenden im Namen einer extremistischen oder auch „nur“ radikalen Agenda Gewalt an. Das kann Sachbeschädigungen oder Straßengewalt umfassen. In der neuen Radikalisierungsforschung geht es hingegen meist um den terroristischen Anschlag. Am Ende des gewalttätigen Radikalisierungsprozesses steht der Terrorist (vgl. Rahimulla et al. 2013, 32). Seine Gewalt mag ein

Mittel zum Zweck sein, um eine bestehende Ordnung auf den Kopf zu stellen und auf diese Weise bestimmte Veränderungen anzustoßen. Sie könnte ebenso als unmittelbarer Ausdruck einer zutiefst apokalyptischen Ideologie in Erscheinung treten, die keine klar erkennbaren – und vom bloßen Gewaltakt unabhängigen – Zielsetzungen erkennen lässt (vgl. Ceylan und Kiefer 2013, 87; 2018, 43).

Beide Prozesse, die kognitive und die gewalttätige Radikalisierung, verweisen zunächst einmal auf konzeptionell unterschiedliche Phänomene, deren möglicher Zusammenhang empirisch zu begründen wäre. Dennoch fällt auf, dass ein nicht unerheblicher Teil der neuen Radikalisierungsforschung bereits im analytischen Zugang eine kausale Verknüpfung impliziert. Eine ganze Reihe wissenschaftlicher Definitionen von Radikalisierung setzt die Gewalt ans Ende einer kognitiven Übernahme extremistischer Ideologie; etwa als “[i]ncreasing extremity of beliefs, feelings, and behaviors in directions that increasingly justify intergroup violence“ (McCauley und Moskalenko 2008, 416); oder als “personal process in which individuals adopt extreme political, social, and/or religious ideals and aspirations, and where the attainment of particular goals justifies the use of indiscriminate violence“ (Wilner und Dubouloz 2010, 38); oder, aktueller: als Prozess „an dessen Ende eine von geltenden Rechtsnormen signifikant abweichende extremistische Grundhaltung steht [kognitiver Extremismus], die auf eine gewaltsame Änderung bestehender gesellschaftlicher und staatlicher Verhältnisse ausgerichtet ist [gewalttätiger Extremismus]“ (Beelmann et al. 2017, 441).

Kognitive ohne gewalttätige Radikalisierung

Freilich argumentiert niemand ernsthaft, dass eine kognitive Radikalisierung zwangsweise in Gewalt münden wird. Und zweifellos ist es so, dass eine Einstellung, die herrschende Gesellschaftsnormen ablehnt, in gewaltsames Handeln zur Durchsetzung herbeigesehnter sozialer und politischer Umwälzungen umschlagen *kann*. Das Problem ist jedoch: Viele Studien legen nahe, dass am gedachten Ende eines

jeden Radikalisierungspfad zum kognitiven Extremisten konsequenterweise die Gewalt steht – auch wenn der prognostizierte Verlauf in der Praxis nicht immer vollendet wird. Diese Annahme ist in sowohl normativer als auch empirischer Hinsicht fragwürdig (vgl. Logvinov 2017, 5; Abay Gaspar et al. 2018, 3-4). Sie läuft Gefahr, bei jeder größeren Abweichung von gesellschaftlichen Normen, auch wenn sie sich nur in der gedanklichen Verfasstheit eines Individuums manifestiert, bereits den ersten Schritt zur Gewalt zu wittern (vgl. Logvinov 2017, 125-126). Tatsächlich fällt bereits die Entscheidung, ob eine Sichtweise nur radikal oder schon extremistisch ist, schwer. Gerade in Deutschland bleibt die Frage, inwiefern bestimmte Parteien oder Gruppen von extremistischen Ideologien durchdrungen sind und womöglich vom Verfassungsschutz zu beobachten wären, Gegenstand kontroverser Debatten.

Womöglich geriete jede abweichende emanzipatorisch-kritische Radikalität, die lediglich gesellschaftliche Verhältnisse problematisiert, unter potentiellen Extremismus- und Gewaltverdacht (vgl. Abay Gaspar et al. 2018, 3). Dagegen ist einzuwenden, dass kognitive Radikalisierung ein Prozess mit offenem Ausgang ist, der in keinem kausalen Verhältnis zur Gewalt steht (vgl. Bartlett und Miller 2012, 2; Hummel und Logvinov 2014, 11; Logvinov 2017, 126, 129-130; Abay Gaspar et al. 2018, 6). Die meisten Menschen mit radikalen und (je nach Auslegung) sogar extremistischen Ansichten sind keine tatsächlichen oder angehenden Gewalttäter, ja lehnen Gewalt häufig explizit ab (vgl. Abay Gaspar et al. 2018, 14). Selbstverständlich mag man von Fall zu Fall darüber diskutieren, ob eine extremistische Einstellung nicht schon für sich allein ein gesellschaftliches Problem darstellt, so dass die nachrichtendienstliche Überwachung, wie in Deutschland üblich, auch ohne explizite Gewaltorientierung gut zu begründen wäre. Nur wären derartige Maßnahmen eben nicht primär durch den reflexhaften Verweis auf eine unterstellte Gewaltbereitschaft zu rechtfertigen. Der Topos des in jedem Extremisten angelegten Gewaltmotivs läuft im besten Fall Gefahr, Ressourcen zu verschwenden, die besser in gezielte Strategien zur Verhinderung drohender Anschläge angelegt wären (vgl. PISOIU und

Hummel 2014, 183); im schlimmsten Fall öffnet er einer polizeilichen Repression gewaltfreier politischer Opposition Tür und Tor (vgl. Githens-Mazer und Lambert 2010, 900).

Gewalttätige ohne kognitive Radikalisierung

Ein allzu starker Fokus auf kognitive Radikalisierung ist darüber hinaus problematisch, da er zur Annahme neigt, jeder politisch begründeten Gewalttat würde eine tiefgehende Ideologisierung des Täters oder der Täterin vorausgehen. Dabei mag die nach außen getragene extremistische Weltanschauung eine reine Attitüde sein, die gewaltsames Handeln lediglich mit dem Anstrich eines vermeintlich gerechtfertigten politischen Anliegens versehen will. Ideologie ist nur einer unter vielen Gründen, die einen Menschen zur Ausführung eines terroristischen Anschlags verleiten können (vgl. Logvinov 2017, 101). Eine Reihe gewalttätiger Extremisten blickt auf eine lange gewaltkriminelle Vorgeschichte zurück (vgl. Basra et al. 2016). Der Wechsel in ein extremistisches Umfeld mag schlicht und einfach Zufallsbekanntschaften geschuldet sein. Eine, wenn überhaupt, nur oberflächliche Ideologisierung kann dann kaum als vorrangige Erklärung für die Gewaltbereitschaft herhalten. Mit Blick auf vordergründig islamistisch motivierte Anschläge wies der Radikalisierungsforscher Randy Borum schon vor Jahren darauf hin, dass einige Terroristen zuvor keine langjährige Karriere in islamistischen Kreisen durchlaufen hatten (vgl. Borum 2012, 58). Der laute Ruf des Täters oder der Täterin „Allahu Akbar“ lässt noch keinen Schluss auf seine bzw. ihre Motivlage und Sozialisation zu. Um dabei eine zu starke Hervorhebung ideologischer Faktoren zu vermeiden, schlägt Borum (2011, 9) vor, statt von Radikalisierung von erweiterten „Aktionspfaden“ (*action pathways*) zur Gewalt zu sprechen. Andere plädieren für den Begriff *martialization* wenn es um eine gewalttätige Radikalisierung gehen soll (Haggerty und Bucerius 2018).

Neumann (2013, 880) hält dem eine Warnung vor dem Herunterspielen kognitiver Faktoren entgegen. Eine Untersuchung reiner „Aktionspfade“ tendiere dazu, gewalttätige Extremisten von ihrem sozialen

und gesellschaftlichen Kontext zu isolieren und wirke damit entpolitisiert. So ließe sich das Konzept von *martialization* beispielsweise ebenso anwenden, um individuelle Gewalttaten zur Aufrechterhaltung und Verteidigung einer politischen Ordnung zu erklären. Eine Einsicht in die möglichen Gemeinsamkeiten von Soldaten und Terroristen ist sicher aufschlussreich (vgl. Haggerty und Bucerius 2018). Dennoch droht die Radikalisierungsforschung so ihr eigentliches Thema aus den Augen zu verlieren: den gewalttätigen Widerstand. Zugleich ist ihr Anlass nicht eine von gesellschaftlichen Normen abweichende Geisteshaltung. Anlass ist der terroristische Anschlag – oder, wie Horgan es ausdrückte: „Radicalization is not the issue. Terrorism is“ (zitiert bei Logvinov 2017, 101). Die Hinwendung zur Gewalt muss der Dreh- und Angelpunkt der Radikalisierungsforschung sein (vgl. Hummel und Logvinov 2014, 16).² Diese Gewalt steht fraglos immer in Zusammenhang mit den politischen Verhältnissen, gegen die sie sich richtet; jedoch mag der Grad der kognitiven Verinnerlichung einer extremistischen Ideologie dabei von Fall zu Fall eine größere oder eben kleinere Rolle spielen.

Viele Wege führen zum Terroristen

Die meisten Forscherinnen und Forscher stimmen mit dem allgemeinen Befund überein, dass es kaum „den einen“ geradlinigen Weg zum kognitiven und/oder gewalttätigen Extremisten geben dürfte. Radikalisierung, so die vorherrschende Meinung, verläuft individuell sehr unterschiedlich – es gibt keine „allgemeingültige“ Radikalisierungstheorie, sondern allenfalls „Erklärungen mit einem hypo-

thetischen Charakter“ (Ceylan und Kiefer 2018, 15; vgl. auch Logvinov 2014c, 114; El-Mafaalani et al. 2016, 3; Kaddor 2017, 96). Das trifft ganz besonders auf die Radikalisierung zur Gewalt zu, die im Unterschied zur kognitiven Radikalisierung wenig erforscht ist (vgl. Hummel und Logvinov 2014, 16). Die Wissenschaft hat es denn auch nicht leicht, entziehen sich Radikalisierungsverläufe offenbar „monokausaler und eindimensionaler Erklärungsversuche“ (Logvinov 2014c, 148-149; 2017, 107). So sehr sich viele Biographien von Extremisten ähneln, stets können Ausnahmen geltend gemacht werden. Einige schließen aus diesem „Spezifizitätsproblem“ (vgl. Pisoiu 2013, 48), dass es letztlich nicht möglich sei, klare Aussagen darüber zu treffen, ob, wie und wann eine Person zum extremistischen Gewalttäter wird (vgl. Githens-Mazer und Lambert 2010, 893). Menschliche Entscheidungen seien schlicht unvorhersehbar. In diesem Fall bräuchte es natürlich auch keine Radikalisierungsforschung. Die Mehrzahl der Studien geht deshalb davon aus, dass es eine identifizierbare Menge an Risikofaktoren gibt, die zumindest die Wahrscheinlichkeit einer Radikalisierung erhöhen.

Die neue Radikalisierungsforschung hat inzwischen eine ganze Kohorte derartiger Faktoren zusammengetragen (vgl. z.B. Übersichten bei Rahimulla et al. 2013; McGilloway 2015; Hafez und Mullins 2015; McCauley und Moskalenko 2017; Baier 2018). Die kognitive Übernahme extremistischer Überzeugungen steht dabei neben vielen weiteren, meist psychosozialen Katalysatoren. Grundsätzlich unterscheidet die Wissenschaft zwischen sogenannten „Hintergrundfaktoren“ und „Kontextbedingungen“ (vgl. Baier 2018, 11) bzw. zwischen „Push-Faktoren“ und „Pull-Faktoren“ (vgl. Borum 2012, 57). Mit Hintergrundfaktoren oder *Push*-Faktoren sind die Bedingungen gemeint, welche die individuelle Anfälligkeit für eine kognitive und/oder gewalttätige Radikalisierung erhöhen. Kontextbedingungen bzw. Opportunitäts- oder *Pull*-Faktoren beziehen sich hingegen auf die situativen Gegebenheiten und Anziehungskräfte, die den Anschluss an eine bestimmte Gruppe und/oder die Hinwendung zu einer bestimmten Ideologie erklären (vgl. auch

2 \ Einige Forscherinnen und Forscher plädieren hingegen für einen „weiten Radikalisierungsbegriff“, der auch der „Radikalisierung ohne Gewalt“ eine stärkere Beachtung schenkt (vgl. Abay Gaspar et al. 2018). Gegen eine Ausweitung der Forschung auf gewaltlose Radikalisierung ist freilich nichts einzuwenden. Nur stellt sich die Frage des Erkenntnisinteresses: Geht es um eine Erklärung von „Radikalisierung“ oder um eine Erklärung für terroristische Gewalt? Dieses Working Paper argumentiert, dass die letzte Frage entscheidend für die praktische Präventionsarbeit ist.

Aslan et al. 2018, 30-31). Beliebt sind zudem Stufenmodelle, welche die idealtypische Genese des gewalttätigen Extremisten schrittweise nachvollziehen wollen (vgl. z.B. Übersichten bei Borum 2011, 39-42; Bartlett und Miller 2012, 13; Logvinov 2014c, 130-134; 2017, 73-78; Ceylan und Kiefer 2018, 50-52). Während diese früher noch sehr linear aufgebaut waren, präferieren neuere Forschungsarbeiten multilineare Modellierungen. Eine aktuelle Studie ordnet zum Beispiel insgesamt 71 Risikofaktoren acht kausalen Radikalisierungspfaden zu (Jensen et al. 2018). Langsam setzt sich die Einsicht durch, dass es sich bei der Radikalisierung um einen „nicht-linearen, multikausalen und multimodalen Prozess“ handelt, bei dem „unterschiedliche Ausgangsbedingungen zur gleichen Entwicklung führen (Äquifinalität) und die gleichen Risikokonstellationen unterschiedliche Folgen nach sich ziehen (Multifinalität) können“ (Logvinov 2014c, 152; vgl. auch 2017, 112).

Konzepte der Radikalisierungsprävention

Der Komplexität des Themas zum Trotz hält die Radikalisierungsforschung an ihrem Anspruch fest, letztlich jene Faktoren identifizieren zu können, die eine kognitive und/oder gewalttätige Radikalisierung wahrscheinlicher machen: „Nur weil Radikisierungsverläufe hoch individuell sind, bedeutet dies keinesfalls, dass es keine wiederkehrenden Muster in den unterschiedlichen Entwicklungswegen der Individuen geben kann“ (Srowig et al. 2018, 22). Dies hat fraglos eine unmittelbare Relevanz für praktische Sicherheitspolitik. Der „Krieg gegen den Terror“ kann mit Hilfe der Radikalisierungsforschung um eine weitere strategische Dimension erweitert werden (vgl. Kundnani 2012, 5). Jenseits der militärischen und polizeilichen Jagd auf bereits „geformte“ Terroristen, sei es mit Drohnen oder Spezialkräften, eröffnet sich die Möglichkeit, *werdende* Terroristen ins Visier zu nehmen. Auf diese Weise könnten Forschungserkenntnisse die Wirksamkeit repressiver Maßnahmen erhöhen, etwa in der Weiterentwicklung von Instrumenten der präventiv-polizeilichen Rasterfahndung, also der Identifizierung von Personen mit

bestimmten Risikomerkmale, die bereits in den 1970er Jahren zur Jagd auf Terroristen der Roten Armee Fraktion (RAF) ersonnen wurde. Darüber hinaus ermöglichen sie die gewaltfreie Einflussnahme auf Menschen, lange bevor es überhaupt zu augenscheinlichen Auffälligkeiten und strafrechtlich relevanten Vorbereitungen von Gewalttaten kommt. Wenn Radikalisierung ein nachvollziehbarer individueller Prozess ist, dann wäre es möglich, ihn bereits in seinem Embryonalstadium zu unterbrechen. Damit war die Idee der Radikalisierungsprävention geboren.

Das Konzept der Prävention als solches ist dabei alles andere als neu. Bereits in den europäischen Fürstenstaaten der frühen Neuzeit beeinflusste es eine Vielzahl von Machtapparaten zur Populationskontrolle, beispielsweise in der Kriminal- und Gesundheitspolitik (vgl. von Boemcken 2013, 226-227, 238-241). Mit durchaus invasiven jedoch friedlichen Mitteln will die Prävention abweichende und deviante bzw. „gefährliche“ Verhaltensformen ausmerzen. Nichts anderes gilt für die Radikalisierungsprävention, die Menschen davon abbringen möchte, den Pfad des Extremisten zu beschreiten. Und so viele Vermutungen es zu den verschiedenen Faktoren gibt, die einen solchen Weg ebnen, so viele Konzepte der Radikalisierungsprävention gibt es auch. Sie reichen von „polizeilichen und nachrichtendienstlichen Maßnahmen“ bis hin zu „Programmen gegen Arbeitslosigkeit“ (Vidino 2013, 2). Wie Rauf Ceylan und Michael Kiefer (2018, 61) anmerken, wird der Begriff inzwischen inflationär gebraucht, mithin könne jedes Projekt der Jugendförderung bereits mit dem Etikett der Radikalisierungsprävention versehen werden. Sie plädieren deshalb für einen „präzisen und klar konturierten Präventionsbegriff“ (ebd. 62), der das genaue Ziel der Maßnahme eindeutig erkennen lässt.

Insbesondere wäre zu klären, ob der Schwerpunkt eher auf kognitiver oder gewalttätiger Radikalisierung liegen soll (vgl. Armbrorst et al. 2018, 4). So kann beispielsweise zwischen Demokratieförderung, Extremismusprävention und Gewaltprävention unterschieden werden. Die ersten beiden Bereiche, die auch im Fokus der diversen Fördermaßnahmen

der Bundesregierung stehen ³ (vgl. S. 36-40), konzentrieren sich auf die Verhinderung kognitiver Radikalisierung. In der Demokratieförderung ist die Differenzierung zwischen Rechtsextremismus, Islamismus und auch Linksextremismus eher nachrangig. Es geht meist darum, mit pädagogischen Maßnahmen in Gemeinden, Schulen oder Jugendzentren für die Kernnormen der freiheitlich-demokratischen Grundordnung zu werben und damit der möglichen Attraktivität und Herausbildung jeglicher extremistischer bzw. verfassungsfeindlicher Einstellungen bereits im Vorfeld den Boden zu entziehen.

Die Extremismusprävention setzt ebenso bei der kognitiven Dimension an, verfolgt dabei aber einen vergleichsweise selektiveren Ansatz, da sie spezifische Extremismen adressiert. Neben dem traditionellen Fokus auf den Rechtsextremismus hat der „Islamismus“ in der bundesweiten Präventionsarbeit über die letzten Jahre erheblich an Bedeutung gewonnen. Extremismusprävention würde dann alle Maßnahmen umfassen, welche die individuelle Verinnerlichung einer bestimmten islamistischen Ideologie unterbinden wollen – und zwar unabhängig davon, ob diese auch tatsächlich in gewaltsames Handeln umschlägt.

Die auf ein extremistisches Umfeld ausgerichtete Gewaltprävention hätte im Vergleich dazu einen einerseits breiteren andererseits aber auch engeren Fokus. Sie würde ebenso die Faktoren, die jenseits kognitiver Radikalisierung eine politisch begründete Gewalttat anleiten können, berücksichtigen. Gleichzeitig nähme sie eine innere Ideologisierung nur dann zum Anlass einer Intervention, wenn diese von einer eindeutigen Gewaltaffinität begleitet würde (zum Konzept der Gewaltprävention, vgl. auch Lüders und Holthusen 2007, 3; bei: Ceylan und Kiefer 2018, 62).

Weitere Differenzierungen ergeben sich aus den Zeitpunkten und den Zielgruppen einer Präventionsmaßnahme (vgl. Armbrorst et al. 2018, 5). Bereits in den 1960er Jahren schlug der US-amerikanische Psychiater Gerald Caplan (1964) die Trias von primärer, sekundärer und tertiärer Prävention vor (vgl. El-Mafaalani et al. 2016, 3-4; Bozay 2017, 142-143; Ceylan und Kiefer 2018, 9, 64-65). Primäre Prävention beginnt vor dem Einsetzen eines beobachtbaren Radikalisierungsverlaufs und zielt darauf ab, die Resilienz dagegen zu erhöhen, überhaupt in einen solchen einzutreten. Sie adressiert vor allem die Hintergrundfaktoren einer Radikalisierung und beinhaltet etwa „eine Förderung von sozialen, kognitiven und handlungsorientierten Kompetenzen“ (El-Mafaalani et al. 2016, 5). Zur Primärprävention gehört insbesondere die Demokratieförderung. Primäre Gewaltprävention würde hingegen individuelle Kapazitäten der gewaltfreien Konfliktaustragung stärken, um damit gewaltbejahende Einstellungen zu überwinden.

Die Bearbeitung von Kontextfaktoren, die bereits den Einstieg in eine extremistische Szene und/oder Ideologie kennzeichnen, ist wiederum je nach Fortschritt des Radikalisierungsprozesses Aufgabe der sekundären und tertiären Prävention oder, genauer, „Intervention“ (vgl. Logvinov 2017, 125). Sekundäre und tertiäre Extremismusprävention setzt zum Beispiel auf therapeutische Hilfsangebote und/oder inhaltliche Überzeugungsarbeit. Sie will die weitere Verinnerlichung der Ideologie aufhalten und womöglich sogar die kognitive Radikalisierung im Sinne einer „Deradikalisierung“ umdrehen bzw. aufarbeiten (vgl. Bozay 2017, 136-138; Armbrorst et al. 2018, 6).⁴ Die Ziele der sekundären und tertiären Gewaltprävention wären vergleichsweise bescheidener, da es lediglich um eine Distanzierung von gewalttätigem Verhalten ginge (*disengagement*) (vgl. El-Mafaalani et al. 2016, 15-16; Baaken et al. 2018, 5-6).

3 \ 2016 fasste die Bundesregierung verschiedene Präventionsprojekte einer Reihe öffentlicher Einrichtungen und zivilgesellschaftlicher Träger in ihrer umfassenden ‚Strategie‘ zur ‚Extremismusprävention und Demokratieförderung‘ zusammen. Einsehbar auf der Internetseite des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend: <<https://www.bmfsfj.de/blob/109002/5278d578ff8c59a19d4bef-9fe4c034d8/strategie-der-bundesregierung-zur-extremismuspraevention-und-demokratiefoerderung-data.pdf>> (Zugriff 6. Januar 2019).

4 \ Wie Baaken et al. (2018, 7) betonen, darf Deradikalisierung „nicht die Umkehrung des ursprünglichen Radikalisierungsprozesses bedeuten, würde die Person doch wieder am Ausgangspunkt ihrer Radikalisierung angelangen, ohne die der kognitiven und emotionalen Öffnung für extremistische Ansichten zugrundeliegenden individuellen Problemstellen aufgearbeitet zu haben“.

Eine zweite Präventionstriade entwickelte der Mediziner Robert S. Gordon (1983). Seine Unterscheidung zwischen universellen, selektiven und indizierten Maßnahmen orientiert sich an den jeweiligen Adressaten (vgl. Ceylan und Kiefer 2018, 9, 64-65). Universelle Prävention hätte demnach keine klar spezifizierte Zielgruppe vor Augen, während sich selektive Prävention auf eine definierte Risikogruppe bzw. auf einen für besonders problematisch gehaltenen Raum fokussiert und die indizierte Prävention das einzelne Individuum anspricht.

Die aktuelle Forschung fasst oft beide Typologien zusammen, spricht also von einer primär-universellen, sekundär-selektiven und tertiär-indizierten Prävention (vgl. El-Mafaalani et al. 2016, 4; Ceylan und Kiefer 2013, 111-115; 2018, 65; Armborst et al. 2018, 5-6). Das ergibt für eine Klassifizierung der meisten Präventionsmaßnahmen sicherlich Sinn; vorstellbar wäre aber auch eine primärpräventive und selektive Intervention in einen begrenzten Risikoraum (z. B. politische Bildung und Demokratieförderung in bestimmten Problemvierteln) oder eine indizierte sekundäre Präventionshandlung (Einwirken auf ein Individuum, das erste Anzeichen einer Radikalisierung erkennen lässt).

Die immer umfassenderen und komplexeren Kataloge der Präventionsarbeit und Modelle der Radikalisierungsforschung leisten zweifellos einen wertvollen Beitrag, um die Prozesse zum kognitiven und/oder gewalttätigen Extremisten zu verstehen und ihnen entgegenwirken zu können. Dennoch stellt sich die Frage, ob sie die richtigen inhaltlichen Schwerpunkte setzen, also die wesentlichen Probleme adressieren. Gerade ihre unmittelbare politische Relevanz verlangt nach einer genauen Analyse ihrer – auch nicht intendierten – Konsequenzen. Auf die mögliche Gefahr einer zu starken Betonung kognitiver Radikalisierungsaspekte bei der Bestimmung zielgerichteter Präventionsstrategien wurde bereits hingewiesen. Wie steht es mit den in der Forschung hervorgehobenen Hintergrundfaktoren und Kontextbedingungen?

Theologische, mikrosoziale und psychische Radikalisierungsfaktoren

Kontextbedingungen: Die Bedeutung von Peer-Gruppen und Internet

Die am besten belegte und insofern am wenigsten umstrittene Erkenntnis der Radikalisierungsfor-schung betrifft die Bedeutung sozialer Kontakte und Beziehungen als Kontext- oder *Pull*-Faktoren in individuellen Radikalisierungsverläufen. Bekannt ist die *bunch of guys*-Theorie des US-amerikanischen Psychi-aters und Terrorismusforschers Marc Sageman (2008), der zufolge die Hinwendung zur Gewalt vornehmlich in und durch kleine Gruppen vermittelt wird (vgl. auch Logvinov 2014c, 125; 2017, 36-37; Goertz und Goertz-Neumann 2018, 52-56; Srowig et al. 2018, 12). Logvinov (2017, 65) verweist auf eine Metaanalyse zehn quantitativer Studien, die aufzeigte, dass in acht von zehn Untersuchungen „Verwandte und Bekannte bei zwischen 59 und 100 Prozent der Fälle für die Radikalisierungs- und Rekrutierungsprozesse verant-wortlich waren.“ Wie der Bielefelder Gewaltforscher Andreas Zick es formuliert, ist „extremistische Radi-kalisierung [...] ein sozialer Prozess, der in Gruppen stattfindet und sich auf Gruppen bezieht“ (2017, 22; vgl. auch Zick et al. 2018, 65).

Die vielfach beschworenen Echokammern des Internets spielen dabei im Vergleich zu realweltli-chen Kontakten oft nur eine untergeordnete Rolle, „deren Bedeutung nicht überschätzt werden sollte“ (Lohlker et al. 2016, 10). Zwar gibt es gerade im gewalt-tätigen Islamismus einige Fälle einer fast ausschließ-lichen Online-Radikalisierung (vgl. Boegelein et al. 2017, 373-374; Böckler und Allwinn 2017), doch bilden sie eher die Ausnahme als die Regel (vgl. Logvinov 2017, 87). Zweifellos spielt das Internet eine wichtige Rolle in der strategischen Kommunikation und Pro-paganda islamistischer Akteure (vgl. Logvinov 2014c, 134; Inan 2017; Goertz und Goertz-Neumann 2018, 63-66; Dziri und Kiefer 2018). Indes gilt auch hier, dass „Online- und Offline-Welten“ häufig „aufs Engste miteinander verknüpft sind“ (Lohlker et al. 2016, 26; vgl. auch Neumann et al. 2018, 22-23). Ihre volle Sog-wirkung entfalten virtuelle Medien meist nur im Ver-bund mit gruppendynamischen Offline-Aktivitäten (vgl. Schils und Verhage 2017, 15; Pisoiu 2013, 75-76; Alava et al. 2017, 43). Eine vom Bundeskriminalamt

und Bundesamt für Verfassungsschutz (BKA und BfV 2016, 22) durchgeführte Auswertung der Biographien dschihadistischer Gewaltakteure ergab, dass „in den meisten Fällen ein direkter persönlicher Austausch mit Gleichgesinnten für die weitere Radikalisierung bedeutsamer als der Konsum von extremistischer Internetpropaganda oder digitaler Kommunikation“ waren – Radikalisierung, so die Studie, „findet über-wiegend in einem realen sozialen Umfeld statt“ (vgl. auch Logvinov 2017, 87).

Manchmal kommt der erste Kontakt über direkte Ansprachen zustande, vielleicht durch eine islamisti-sche Moscheegemeinde in der Nähe (vgl. Heerlein 2014; Srowig et al. 2017, 106; Weber 2017, 149). Häufig entsteht er eher zufällig und indirekt über Freundes-kreise und Familiennetzwerke (vgl. Borum 2011, 16-20; Bartlett und Miller 2012, 13; Heerlein 2014, 178; Logvi-nov 2014c, 151; Hafez und Mullins 2015, 964-966; Her-ding und Langner 2015, 16; Schils und Verhage 2017, 4-5; Meiering et al. 2018, 5). In diesem Zusammenhang wird oft die Rolle „charismatischer“ Vorbildfiguren und Autoritäten hervorgehoben (vgl. Goertz und Goertz-Neumann 2018, 57-62). Ist das Interesse erst geweckt, erfährt man sich schnell als Teil einer exklusiven Clique, eines verschworenen Zirkels Gleichgesinnter, der sich von der Außenwelt abkap-selt und eine neue Identität, ein neues Leben in der Gemeinschaft schafft (vgl. Frindte et al. 2016, 17-18; Matt 2017, 255; Dziri und Kiefer 2017, 57; Meiering et al. 2018, 9). Die Entwicklung eines Zugehörigkeitsgefühls braucht den direkten, regelmäßigen Austausch, die gegenseitige Bestätigung, Anerkennung und Ermun-terung. Das „Wir“ bzw. „Wir-gegen-den-Rest-der-Welt“- Gefühl kann sich dabei durch den Rekurs auf eine klare, eindeutige Ideologie, die keinen Raum für Zweifel zulässt, stets aufs Neue bestätigen und weiter potenzieren (vgl. Goertz und Goertz-Neumann 2018, 54-55). Interessanterweise geht diesem Prozess nur selten eine kognitive Radikalisierung im stillen Käm-merlein voraus. Die Verinnerlichung einer Ideologie ist, mit anderen Worten, meist nicht der Grund für den Anschluss an die Gruppe, sondern eine Folge davon.

Studien zu Kontextbedingungen oder *Pull*-Faktoren können wichtige Impulse für die (sekundäre und tertiäre) Präventionsarbeit setzen. Die Herausforderungen der sekundären Extremismusprävention liegen demnach in der Fallarbeit mit sozialen Individuen, mit Menschen in (virtuellen oder realweltlichen) Gruppen, die sich eben nicht alleine, sondern kollektiv radikalisierten. Strategien zielen etwa auf die Störung von Gruppendynamiken, das Säen von Zweifeln und die Aufrechterhaltung von Outgroup-Beziehungen ab (vgl. El-Mafaalani et al. 2016, 17-18). In virtuellen Räumen kann der extremistischen Propaganda mit der Produktion von „Gegen-Narrativen“ begegnet werden (vgl. Frischlich et al. 2017; Neumann et al. 2018, 21; kritisch dazu, vgl. Lohlker et al. 2016, 25).

So aufschlussreich und plausibel diese Forschungserkenntnisse sind, vermögen sie doch nicht zu erklären, welche Personen besonders anfällig dafür sind, sich extremistischen Gruppen anzuschließen. Für die Entwicklung primärpräventiver Maßnahmen sind sie deshalb eher ungeeignet. Studien zu Hintergrundfaktoren erscheinen allerdings vergleichsweise kontrovers und problematisch. In der gegenwärtigen Diskussion nehmen vor allem zwei Argumente eine herausragende Stellung ein: Auf der einen Seite die Bedeutung von Religion bzw. des Islam als Kulisse kognitiver Radikalisierung; auf der anderen Seite eine Vielzahl psychosozialer Mikrofaktoren, die abseits ideologischer Beeinflussung unter anderem auch Erklärungen für nicht kognitive, gewalttätige Radikalisierungsprozesse beisteuern können. Das relative Gewicht beider Erklärungsansätze lag insbesondere der vielbeachteten Auseinandersetzung zwischen dem französischen Islamwissenschaftler Gilles Kepel und seinem Landsmann, dem Politologen Olivier Roy, zugrunde (vgl. dazu: Logvinov 2014c, 119; 2017, 55-59; Baier 2018, 13-14; Aslan et al. 2018, 40-41; Dziri und Kiefer 2018, 23-24). Die beiden Positionen, die noch immer einen entscheidenden Einfluss auf Debatten in der Radikalisierungsforschung ausüben, werden im Folgenden kurz skizziert und kritisch eingeordnet.

„Satanische Verse?“

Theologische Hintergrundfaktoren und die Rolle des Islam

Der größte Teil der neuen Radikalisierungsforschung widmete sich lange Zeit dem sogenannten islamistischen Extremismus (vgl. Githens-Mazer und Lambert 2010, 889-890; Kundnani 2012, 7; Githens-Mazer 2012, 558; Pisoiu 2013, 41-42).⁵ Einige Studien nehmen diese Spezifizierung sogar in ihre Definition von Radikalisierung selbst mit auf, so zum Beispiel als „Prozess, der zu der Übernahme von militanter, islamistischer Ideologie führt“ (Mullins 2010, 2; zitiert von Pisoiu 2013, 43). Das ist insofern bemerkenswert, als sich auch andere Extremismen als Gegenstand einer Radikalisierungsforschung anbieten würden. So beobachtet der Verfassungsschutz etwa auch den Linksextremismus, der seinen Höhepunkt mit den Attentaten der RAF in den 1970er und 1980er Jahren erreichte, und den Rechtsextremismus, der sich durch eine kontinuierlich hohe Zahl von gewalttätigen Angriffen auf als „volksfremd“ empfundene Menschen auszeichnet.⁶ Der bis vor wenigen Jahre noch sehr einseitige Fokus auf das vergleichsweise jüngere Phänomen islamistischer Gewalt erklärt sich freilich aus dem politischen Kontext, der die Radikalisierungsforschung erst hervorbrachte, also die Anschläge des 11. September 2001. Fortan rückte eine Form des gewalttätigen Extremismus in den Mittelpunkt weltweiter sicherheitspolitischer Aufmerksamkeit, der seine Handlungen durch den expliziten Verweis auf die Religion rechtfertigte. Es lag deshalb nahe, die Täter beim Wort zu nehmen und eben hier, im Islam, einen wichtigen Hintergrundfaktor für einen in Gewalt übergehenden kognitiven Radikalisierungsprozess zu vermuten.

5 \ Zum (umstrittenen) Begriff des „Islamismus“ als eine „religiös-politische Ideologie, deren Anhänger sich auf religiöse Normen des Islam berufen und diese politisch interpretieren“, vgl. Goertz und Goertz-Neumann 2018, 16 sowie 15-17; ebenso: Schneiders 2017, 23; Kaddor 2017, 93.

6 \ Über die letzten Jahre nehmen allerdings Studien zu, die den Begriff der „Radikalisierung“ auch auf den Rechts- und Linksextremismus beziehen (vgl. Meiering et al. 2018, 3).

Indizien dafür lassen sich zu Genüge anführen (Gewaltlegitimationen im Koran, verschiedene Wertigkeit von Gläubigen und Ungläubigen, mangelnde Säkularisierung in Ländern mit muslimischer Mehrheitsbevölkerung, etc.; vgl. Pfahl-Traughber 2007; Aslan et al. 2018, 37-38). Und tatsächlich hat der Großteil islamistischer Extremisten zuvor eine islamische Sozialisation durchlaufen, die mit der (wenn auch vielleicht nur oberflächlichen) Herausbildung einer Selbstwahrnehmung als Muslim oder Muslimin einherging. Im Radikalisierungsprozess selbst spielt die Identifikation mit der Imagination einer „religiösen Gemeinschaft der Muslime“ überdies eine wichtige Rolle (vgl. Logvinov 2017, 34; Frindte et al. 2016, 17). Die religiöse Komponente des islamistischen Extremismus wäre also mindestens ernst zu nehmen (vgl. Aslan et al. 2018, 44). Der konservative Philosoph (und katholische Priester) Martin Rhonheimer geht sogar so weit, eine direkte Verbindung zwischen Islam, Islamismus und Terrorismus zu postulieren: „Wer von muslimischer Seite differenzierend über ‚Islamismus‘ spricht und behauptet, Terror im Islam habe nichts mit dem Islam zu tun, verschleiert die Wahrheit und verhindert die innerislamische Reformdiskussion“ (Rhonheimer 2015, 39; zitiert bei Logvinov 2017, 57).

Einige empirische Forschungsergebnisse scheinen den Zusammenhang zwischen Islam und Radikalisierung zu untermauern. So zeigt eine Korrelationsanalyse von Interviews mit mehreren tausend Muslimen in aller Welt eine positive Verknüpfung zwischen der Frequenz sozialer religiöser Praktiken (z. B. Moscheebesuche) und der Zustimmung zu religiös begründeter Gewalt (Beller und Kröger 2017). Eine vom Bundeskriminalamt und Verfassungsschutz durchgeführte Auswertung der Motivation von 784 Personen, die bis Mitte 2016 aus der Bundesrepublik ausreisten, um sich dem Islamischen Staat (IS) anzuschließen, stellte bei über 60 Prozent zuvor eine „aktive Rolle in Moscheen bzw. Moscheegemeinden“ fest (Goertz und Goertz-Neumann 2018, 51; vgl. BKA und BfV 2016). In seiner Aufarbeitung des Forschungsstands weist Dirk Baier (2018, 40-42) zudem auf einige ältere Studien hin, die ähnliche Schlussfolgerungen zulassen: So ergab eine 2005 durchgeführte

Befragung von 970 Muslimen hierzulande zwar nur geringe Zustimmungsraten zu religiöser Gewalt, dafür aber einen recht hohen Grad an demokratie-keptischen Einstellungen. Insgesamt folgern die Autoren, dass bis zu 16 Prozent der muslimischen Bevölkerung in deutschen Großstädten einen potenziellen „Resonanzboden“ für kognitive Radikalisierungen bilden könnte (Brettfeld und Wetzels 2007, 201). Weitere Studien zeigen, dass die Gewaltaffinität mit sinkendem Alter der befragten Personen steigt. Eine 2011 veröffentlichte Untersuchung von 517 Muslimen in Deutschland im Alter zwischen 14 und 32 Jahren (allerdings ohne deutsche Staatsbürgerschaft) kommt zum Ergebnis, dass 24 Prozent „streng religiös“ waren, eine „starke Abneigung gegen den Westen“ hegten und Gewalt akzeptierten (Baier 2018, 42; vgl. Geschke et al. 2011).⁷ Ein zugleich kognitiver als auch gewalttätiger Radikalisierungsprozess hatte hier offenbar bereits eingesetzt.

Diese Ergebnisse sind zweifellos alarmierend und verdienen eine reflektierte Auseinandersetzung und offene Diskussion. Ihre Einordnung sollte dennoch der instinktiven Versuchung widerstehen, allzu einfache Kausalitäten zu konstruieren. Kritische Kommentatoren haben darauf hingewiesen, dass sie dazu geeignet sind, Vorurteile gegen Muslime zu schüren (vgl. Githens-Mazer und Lambert 2010, 889-890; Sedgwick 2010; Kundani 2012; Githens-Mazer 2012; Ceylan und Kiefer 2013, 73). Am Ende steht der Generalverdacht gegen Personen islamischen Glaubens im Raum, die Annahme, dass in jedem Muslim ein potenzieller Terrorist schlummert (vgl. Kritik von Glaser 2015, 7). Eine höhere Gewaltaffinität unter jungen Muslimen kann jedoch auch mit anderen Faktoren als der Religion erklärt werden, etwa durch Diskriminierungs- und Ausgrenzungserfahrungen (vgl.

7 \ Der hohe Grad an islamistischen Einstellungen bzw. Gewaltakzeptanz unter muslimischen jungen Menschen bzw. Jugendlichen wird auch durch andere Studien belegt, wobei die Ergebnisse schwanken. Eine Befragung von 500 muslimischen Schülern der Jahrgangsstufe 9 und 10 stellt bei 29,2 Prozent „Demokratiedistanz, religiöse Intoleranz und/oder politisch-religiöse Gewaltbereitschaft“ fest (Brettfeld und Wetzels 2007, 341). In einer vom Kriminologischen Forschungsinstitut Niedersachsen durchgeführte Befragung von 284 muslimischen Schülern der 9. Jahrgangsstufe werden 10,8 Prozent als „islamistisch extrem bzw. fundamentalistisch“ klassifiziert (Baier 2018, 47; vgl. Bergmann et al. 2017).

S. 43-46). Jede vorschnelle Verknüpfung zwischen Islam und Terrorismus leistet indes genau solchen Erfahrungen weiter Vorschub. Des Weiteren gilt es zu sehen, dass einige empirische Untersuchungen auch zu dem Ergebnis kommen, dass die Intensität der individuellen Religiosität von Muslimen – und zwar einschließlich fundamentalistischer Einstellungen – eher mit der Ablehnung von als der Zustimmung zu Gewalt einhergeht (Beller und Kröger 2017). Insofern erscheint der Islam eher als ein katalysierendes „Instrument“ gewalttätiger Radikalisierung (vgl. Hafez und Mullins 2015, 968; Kaddor 2017, 92), eine reine Hülle, welche die wesentlichen Hintergrundfaktoren – die freilich noch zu bestimmen wären – lediglich umschließt.

Während religiös konnotierten Selbstwahrnehmungen also durchaus Bedeutung in Radikalisierungsverläufen zukommt, sind Zweifel bei der Bestimmung des Islam „an sich“ als wesentlicher *Push*-Faktor angebracht. Eine Präventionsstrategie, die theologische Aspekte in den Vordergrund stellt, griffe möglicherweise zu kurz. Wie eine Studie anmerkt, „birgt eine ausschließlich theologische Bearbeitung u. a. die Gefahr der Vernachlässigung gesellschaftlicher, politischer, familiärer und psychologischer Einflussfaktoren auf Radikalisierungsprozesse, die für eine erfolgreiche Deradikalisierung mit zu berücksichtigen wären“ (El-Mafaalani et al. 2016, 19). In der primär-selektiven Präventionsarbeit ergibt sich zudem ein Problem, wenn islamische Gemeinden als Zielgruppe bestimmt werden, etwa in Projekten, die darauf ausgerichtet sind, Muslime – und nur Muslime – von den Vorzügen einer demokratischen und pluralistischen Gesellschaft zu überzeugen. Wie jüngere Forschungsergebnisse zeigen, nehmen die so angesprochenen Menschen derartige Präventionsprojekte als diskriminierend wahr. Die gutgemeinte Arbeit läuft damit Gefahr, gesellschaftliche Gräben eher zu vergrößern als zu überbrücken – und wirkt letztlich eher kontraproduktiv (vgl. Pisoiu und Hummel 2014, 193; El-Mafaalani et al. 2016, 2; Blackwood et al. 2016; Monaghan und Molnar 2016; Kiefer 2017, 125-126).

„Denn sie wissen nicht, was sie tun?“ Psychosoziale Hintergrundfaktoren

Eine zweite Kategorie von Hintergrundfaktoren blickt weniger auf theologische als auf individuelle, psychologische und mikrosoziale Erklärungsansätze (vgl. Srowig et al. 2018). Immerhin finden sich im gewalttätig-islamistischen Spektrum eine ganze Reihe Konvertiten und Konvertitinnen, die vor ihrer Hinwendung zu dschihadistischen Gewaltphantasien kaum religiös waren (vgl. Steffen 2015, 12). Da Radikalisierungsverläufe insbesondere junge Menschen betreffen, wird allgemein der adoleszenten Sinn- und Selbstsuche große Bedeutung zugeschrieben (vgl. Herding und Langner 2015, 15; Aslan et al. 2018, 27) – oder, wie es eine vielbeachtete Studie formuliert: der „quest for significance“ (Dugas und Kruglanski 2014; vgl. Srowig et al. 2018, 7). John Venhaus stellt in seiner biographischen Analyse von mehr als 2.000 jungen Männern, die sich Al-Qaida angeschlossen hatten, fest: „the recurring theme was that they all were looking for something [...] they want to understand who they are, why they matter, and what their role in the world should be. They have an unfulfilled need to define themselves“ (Venhaus 2010, 8; ähnlich auch bei Weggemanns et al. 2014, 108).

Während diese Beobachtung wohl auf fast jeden Heranwachsenden und Heranwachsende zutrifft, weist die Forschung weiter darauf hin, dass die Anfälligkeit für eine Radikalisierung eben dann steigt, wenn krisenhafte persönliche Erfahrungen in sozialen Mikrokosmen einen Anschluss der Sinnsuche an gängige gesellschaftliche Deutungsmuster erschweren (vgl. McCauley und Moskalenko 2008; Wilner und Dubouloz 2010; Borum 2011, 27; Herding und Langner 2015, 15; Frindte et al. 2016, 20; Böckler 2017, 130-131; Aslan et al. 2018, 29; Srowig et al. 2018, 19). Kann eine Krise mit den zur Verfügung stehenden Mitteln nicht verarbeitet werden, nimmt die betroffene Person eine „sondierende Haltung in Bezug auf neue Lebenskonzepte“ ein (Leuschner et al. 2017, 61; vgl. auch Aslan et al. 2018, 33). Die Krise selbst mag dabei in emotionalen Belastungen im Zuge familiärer Konflikte (Baer und Weilnböck 2017) und Verlusterfahrungen (Sikkens et al. 2017) begründet sein; sie könnte ihren Ursprung

ebenso in schulischem Versagen haben. Eine Befragung von über 20.000 niedersächsischen Schülerinnen und Schülern der 9. Jahrgangsstufe in den Jahren 2013 und 2015 ergab, dass schlechte schulische Leistungen deutlich mit einem Hang zu gewaltaffiner, islamistischer Radikalisierung korrelierten (vgl. Bergmann et al. 2017; Zusammenfassung von Baier 2018, 50-51). Die Hinwendung zu einer islamistischen und womöglich gewalttätigen Ideologie hätte dann eine „Kompensationsfunktion“: „Emotionale Probleme“ und Versagenserlebnisse lassen sich durch „heroische Selbststilisierungen kompensieren, labile psychische Strukturen auf diese Weise stützen“ (Frindte et al. 2016, 30). Islamistische Dschihadisten haben aus dieser Perspektive womöglich sogar einige Gemeinsamkeiten mit Schulamokläufern (vgl. Leuschner et al. 2017).

Darüber hinaus bemüht die Radikalisierungsforschung eine Reihe beliebig kombinierbarer individueller Dispositionen, die entweder in eigener Gemengelage oder in Gemeinschaft mit Sinnsuche, Krise und Versagen das Tor zu einer – meist gewalttätigen – Radikalisierung aufstoßen können. Dazu gehört, erstens, eine „kriminogene Sozialisation“ (vgl. Baier 2018, 10), zum Beispiel übermäßiger Alkohol- und Drogenkonsum, „dissoziale Auffälligkeiten“ oder „problematische sozial-kognitive Verarbeitungsmuster“ (ebd. 12; vgl. auch Beelmann et al. 2017; Srowig et al. 2018, 5). Immerhin lagen bei 66 Prozent der aus Deutschland nach Syrien und in den Irak ausgereisten gewaltbereiten Islamisten vorherige polizeiliche Erkenntnisse, etwa zu Drogenkriminalität oder einschlägigen Gewaltdelikten, vor (Basra et al. 2016; zu weiteren Gemeinsamkeiten zwischen kriminellen Banden und „Dschihad-Gruppen“, vgl. Decker und Pyrooz 2015). Zweitens mögen auch emotionale Faktoren wie Impulsivität, die Lust auf Gewalt (vgl. van Stekelenburg 2017; Srowig et al. 2018, 9), das Ausleben von „Machtphantasien“ (vgl. Ceylan und Kiefer 2018, 27) oder die Sehnsucht nach Abenteuer und Nervenzitter hinter einer Radikalisierung stecken (vgl. Bartlett und Miller 2012, 13-15; Beelmann et al. 2017; Goertz und Goertz-Neumann 2018, 53) – die naive Vorstellung vom „glanzvollen und gefährlichen Leben“ des „Terroristen“ (vgl. McCauley und Moskalenko 2008; zitiert

bei Borum 2011, 27). Nicht zu vergessen wären, drittens, psychische Störungen wie Schizophrenie, Wahnvorstellungen oder „narzisstische und psychopathische Persönlichkeitsstrukturen“ (Baier 2018, 16; vgl. auch Logvinov 2014c, 122-125; Leuschner et al. 2017, 60; Beelmann et al. 2017; Saimeh 2017; Frei 2017; Hoffmann 2017, 284; für eine skeptische Bewertung: Corner et al. 2016; Logvinov 2017, 60-61).

Zwischenfazit: Therapeutische Prävention

Primärpräventive Mittel, die bei psychischen und mikrosozialen Faktoren ansetzen, können in der Schule oder der Sozialen Arbeit mit sinnstiftenden Deutungsangeboten Jugendlichen eine Bandbreite von Perspektiven vermitteln, die sie bei der Selbstverortung in einer pluralistischen und komplexen Gesellschaft unterstützen. Dabei wäre, den Erkenntnissen der Forschung folgend, ganz besonders auf die Bereitstellung von Beratungs- und Hilfsangeboten bei krisenhaften Erfahrungen zu achten, inklusive eines bei Bedarf leichten Zugangs zu therapeutischen Maßnahmen, etwa im Zuge der aufsuchenden Jugendsozialarbeit. Bei aller – unbestreitbaren – Sinnhaftigkeit dieser Ansätze ist jedoch auch eine allzu starke Betonung psychosozialer Hintergrundfaktoren alles andere als unproblematisch, tendieren sie doch dazu, gesellschaftliche und politische Faktoren zu vernachlässigen bzw. zu „verpsychologisieren“ (Logvinov 2017, 39). Einige Psychologen haben die Hoffnung noch nicht aufgegeben, vielleicht doch noch den einen, gemeinsamen Nenner auszumachen, der jeder gewalttätigen Radikalisierung zugrunde liegt (vgl. Beelmann et al. 2017, 442). Sie erinnern damit an jene Neurobiologen, die einst im konservierten Gehirn von Ulrike Meinhoff nach der Erklärung für die Attentate der RAF suchten (vgl. Kundnani 2012, 4). Der extremistische Gewalttäter ist aus diesem Blickwinkel jemand mit dem „etwas nicht stimmt“. Eine solche Pathologisierung ist zutiefst entpolitisierend (vgl. Logvinov 2017, 2). Der Extremist erschien, wie Mark Sedgwick (2010, 481) es formulierte, als ein „rebel without a cause“. Doch lässt der Terrorismus sich nicht aus der Welt therapieren. Der Gedanke, man

könne extremistischer Gewalt mit der psychischen Normierung von Menschen begegnen, hat einen totalitären Beiklang, der die politische Dimension eben dieser Gewalt ausblendet.

Gleichzeitig wäre es nicht minder problematisch, diese politische Dimension ausschließlich im Islam selbst zu vermuten und damit muslimischen Diskriminierungserfahrungen weiter Vorschub zu leisten. Das heißt nicht, dass religiöse Identität, Sinnsuche, krisenhafte Selbsterfahrungen, kriminelle Energien oder psychische Veranlagungen keinen Beitrag zum Verständnis für eine grundsätzliche Radikalisierungsbereitschaft leisten können. Für sich alleine stellen sie indes nur einen Ausschnitt dar. Eine Studie von 2018 bringt es auf den Punkt, wenn sie schreibt, dass „Radikalisierungsprozesse“ eben auch „Ausdruck ungelöster gesellschaftlicher Konflikte“ sind (Meiering et al. 2018, 1). Radikalisierungsforschung braucht eine konflikttheoretische Perspektive (vgl. auch Hummel und Logvinov 2014, 8). Radikalisierung wäre aus dieser Warte nicht allein als ein individualisierter Prozess zu verstehen, sondern ebenso als Dynamik innerhalb einer größeren Konfliktkonstellation, die es mit dem Instrumentarium der Friedens- und Konfliktforschung näher zu beschreiben gilt: Wer sind die streitenden Parteien? Worum geht es überhaupt? Und welche Merkmale weisen die Beziehungsstrukturen zwischen den Konfliktakteuren auf?

Politische Radikalisierungsfaktoren und der neue deutsche Salafismus

Konflikttheoretische Problem- bestimmung: Formen des Salafismus

Versuche der konflikttheoretischen Konkretisierung islamistischer Radikalisierungsverläufe erfolgen oft über ihre Einbettung in eine verhältnismäßig moderne und ultraorthodoxe Strömung innerhalb des sunnitischen Islam, die sich über mehrere Länder auf der ganzen Welt erstreckt und gemeinhin (aber keineswegs immer) unter dem Sammelbegriff des Salafismus, manchmal auch „Neosalafismus“⁸ (vgl. Ceylan und Kiefer 2013; 2018), firmiert. Das Land Nordrhein-Westfalen hat sogar eine eigene Interministerielle Arbeitsgruppe zum Thema „Salafismusprävention“ eingerichtet (vgl. IMAG 2016). Zu fragen wäre allerdings, ob und inwiefern der Salafismus wirklich einen Nährboden für die Hinwendung zu einem kognitiven oder sogar gewalttätigen Extremismus darstellt. Was für Konfliktkonstellationen lassen sich in diesem Zusammenhang bestimmen?

Auf sehr allgemeiner Ebene handelt es sich beim Salafismus zunächst einmal um eine rein religiöse Lehre. Der Name – im Arabischen *Salafīyya* – leitet sich von den ersten Muslimen ab, den *salaf as-salih*, also den „frommen“ oder „rechtschaffenen Altvordeuren“, die während oder kurz nach der Zeit des Propheten Mohammed lebten (vgl. Schneiders 2017, 17; Aslan et al. 2018, 49). Wie dieser Bezugspunkt bereits nahelegt, beruht der Kern salafistischen Denkens auf der Annahme, nur diese Gründergeneration hätte den Koran und die Sunna wahrhaftig ausgelegt. Alle späteren Interpretationen, die wohlgemerkt den weitaus größten Teil der heutigen islamischen Religionen prägen, wären somit als irreführend abzulehnen (vgl. Ceylan und Kiefer 2013, 77-79; Heerlein 2014, 159; Pfahl-Traughber 2015; Schneiders 2017, 3-5; Goertz und Goertz-Neumann 2018, 18-20). Salafisten orientieren sich folglich an der Vorstellung einer als einzig

authentisch empfundenen Frühphase des Islam, was auch an ihrem vormodern anmutenden Erscheinungsbild ersichtlich wird (vgl. Aslan et al. 2018, 63).

Der gemeinsame Nenner erschöpft sich jedoch bereits in dieser knappen Skizzierung. Islamwissenschaftlerinnen und -wissenschaftler weisen darauf hin, dass der Salafismus eine ausgesprochen heterogene Bewegung ist (vgl. Hummel et al. 2016, 9). Der Begriff selbst ist oft eine reine Außenzuschreibung und insofern missverständlich, gibt es unter Anhängern des Salafismus doch keinen Konsens darüber, wer oder was denn überhaupt als „salafistisch“ bezeichnet werden sollte (Hummel 2014a, 63). „Den Salafismus als eine homogene Bewegung“ gibt es nicht (Logvinov 2014c, 143; 2017, 10). Jenseits „der Einsicht, dass man es mit Akteuren zu tun hat, die mit großer Vehemenz einen ‚wahren Islam‘ beanspruchen“, herrscht keine Einigkeit „über eine exakte Definition, die Genese oder die Grenzen des Salafismus zu anderen islamischen Strömungen“ (Hummel et al. 2016, 1). Wissenschaftliche Kategorisierungsversuche können allenfalls „Grobstrukturen“ abbilden: Jeder Typus beinhaltet „unterschiedliche, ideologisch keineswegs deckungsgleiche Gelehrtennetzwerke“; die Linien, welche die eine salafistische Strömung von der anderen abgrenzen sollen, sind wiederum fließend (Hummel 2014a, 66; vgl. auch 2014b, 229). Ungeachtet dieser Schwierigkeiten hat sich in den allermeisten Studien eine Differenzierung zwischen dem „puristischen“ bzw. quietistischen, „politischen“ und „dschihadistischen“ Salafismus durchgesetzt (vgl. Wiktorowicz 2006; Heerlein 2014, 157; Ceylan und Kiefer 2013, 82; 2018, 44-45; Schneiders 2017, 21; Toprak und Weitzel 2017, 49-50; Dantschke 2017, 63; Kaddor 2017, 93; Logvinov 2017, 18; Aslan et al. 2018, 56; Goertz und Goertz-Neumann 2018, 21; Ceylan 2018, 19).⁹

Anhänger des puristischen Salafismus sind, zumindest in Deutschland, kein Gegenstand ausführlicher Forschung (vgl. Abou Taam et al. 2016, 3; Dantschke 2017, 63). Bekannt ist, dass sie ihre strenge

8 \ Der Begriff des Neosalafismus soll die Unterschiede zwischen gegenwärtigen Phänomenen des Salafismus und den salafistischen Strömungen des 18. bis frühen 20. Jahrhunderts betonen (vgl. Ceylan und Kiefer 2013, 78; Schneiders 2017, 6; Aslan et al. 2018, 46, 48). Neo-Salafismus ist „in erster Linie ein Produkt des späten 20. Jahrhunderts“ (Logvinov 2017, 17).

9 \ Die Unterscheidung zwischen diesen drei Untergruppen ist allerdings nicht ohne Widerspruch geblieben. Der Islamwissenschaftler Rüdiger Lohler (2014, 175) hält sie für eine „von der Sicherheitsperspektive durchtränkte Analysekategorie“, die einen nur sehr begrenzten Erkenntnisgewinn verspricht (vgl. Hummel et al. 2016, 11).

Auslegung islamischer Schriften ausschließlich auf den eigenen Lebensbereich anwenden (vgl. Schneiders 2017, 21). Puristen fügen sich in diesem Sinne am ehesten in die Beobachtung einer grundsätzlich unpolitischen und beizeiten sogar toleranten salafistischen Lehre, die nicht zuletzt die Pflicht vorschreibt, „Nicht-Muslime respektvoll und gerecht zu behandeln“ (Heerlein 2014, 162). Wie Andreas Armbrorst und Ashrat Attia (2014, 222) anmerken, sieht „der Salafismus eine herrschaftskritische Politisierung überhaupt nicht vor“ (vgl. Günther et al. 2016, 5-6). Andere betonen, dass der „Salafismus im Allgemeinen“ somit „weder eine Bedrohung für die Sicherheit noch eine bloße Radikalisierungsvorstufe für den Dschihadismus“ sei (Lohlker et al. 2016, 2). Tatsächlich machen die Puristen wahrscheinlich den größten Teil der Salafisten in Deutschland aus (vgl. Ceylan und Kiefer 2013, 83). Und es steht zu vermuten, dass ihr religiöser Fundamentalismus in der Regel nicht auf einen offen ausgetragenen gesellschaftlichen Konflikt hinausläuft (vgl. Dantschke 2017, 62), schon gar nicht auf einen gewalttätigen (vgl. Toprak und Weitzel 2017, 49). Die jährlichen Berichte des Bundesamts für Verfassungsschutz erwähnen den puristischen Salafismus mit keinem Wort. Der Berliner Staatsschutz grenzt ihn wiederum explizit vom „extremistischen“ Salafismus ab (vgl. Goertz und Goertz-Neumann 2018, 22).

Dennoch ist unklar, inwiefern dem Purismus ein vielleicht latentes Konfliktpotenzial innewohnen könnte. Eine Charakterisierung als gänzlich unpolitisch wäre womöglich sogar vorschnell. Puristen träumen durchaus von einer anderen Gesellschaftsordnung. Wie anderen Salafisten auch, erscheint ihnen in der „Rekonstruktion der sozialen und politischen Verhältnisse“, wie sie vermeintlich im 7. Jahrhundert auf der arabischen Halbinsel vorherrschten, „das leuchtende Sinnbild einer idealen gottgefälligen Gesellschaft, die sie bis ins kleinste Detail zu kopieren versuchen“ (Günther et al. 2016, 2). Selbst wenn die Mimikry auf das Privatleben beschränkt bleibt, so ist sie dennoch Bestandteil einer „antimodernistische[n] soziale[n] Bewegung, die im Wettbewerbsverhältnis zu den säkularen Realitätsversionen bzw. Ordnungsideologien“ der liberalen westlichen Gesellschaften

steht (Logvinov 2014c, 150). Puristen lehnen politische Betätigungen ab, trotzdem sehnen sie sich nach einem politischen und gesellschaftlichen Wandel, der in ihrer Vorstellung durch individuelle Einsicht und spirituelle Transformation „von unten nach oben stattfinden“ soll (Ceylan und Kiefer 2013, 85).

Im Unterschied dazu braucht es aus Sicht der politischen Salafisten etwas „Nachhilfe“ in Form direkter und offensiver Aktionen. Wie Armbrorst und Attia (2014, 222) konstatieren, wird „die Frage, ob und wenn ja, welche Formen des politischen Protest und Widerstandes erlaubt sind, [...] in salafistischen Kreisen lebhaft diskutiert“ (vgl. Günther et al. 2016, 5-6). Der aktive gesellschaftliche Gestaltungsanspruch markiert den Übergang vom puristischen zum politischen Salafismus (vgl. Schneiders 2017, 21-22). Ziel ist die Errichtung einer theokratischen Ordnung auf Grundlage islamischen Rechts, also der nach salafistischer Leseart gedeuteten Scharia (vgl. Günther et al. 2016, 4-5, 13). Demokratie gilt als problematisch, da von Menschen gewählte Legislativorgane das Recht verändern und damit seiner überirdischen bzw. göttlichen Legitimation berauben können (vgl. Heerlein 2014, 161). Allerdings wäre es verkehrt zu unterstellen, jede Ausprägung des politischen Salafismus würde demokratische Verfahren rundherum ablehnen und sich ihnen entziehen wollen (vgl. Ceylan und Kiefer 2013, 86; Heerlein 2014, 162; Günther et al. 2016, 23; Aslan et al. 2018, 57). So nehmen, bei aller Demokratieskepsis, einige salafistische Bewegungen eine politisch-legalistische Gestalt an, um an Wahlen teilzunehmen – etwa die ägyptische Al-Nur Partei, die aus den Parlamentswahlen 2011 als zweitstärkste politische Kraft hervorging.

Das Beispiel Ägypten verdeutlicht überdies, dass auch in Ländern mit muslimischer Mehrheitsbevölkerung die Frage nach dem Einfluss salafistischer Ansichten auf die Ausrichtung politischer und gesellschaftlicher Ordnung Gegenstand konfliktiver Aushandlungsprozesse ist. In Westeuropa versuchen Salafisten hingegen weniger mit politisch-legalistischen als mit politisch-missionarischen Strategien (*da'wa*) und der Agitation im öffentlichen Raum ihre Gesellschaftsvisionen zu verwirklichen. Der Aufruf zu Gewalt erscheint demgegenüber nachrangig und

viele Salafisten distanzieren sich ganz ausdrücklich von gewaltsamen Mitteln (vgl. Ceylan und Kiefer 2013, 85; Günther et al. 2016, 21-22; Lohlker et al. 2016, 2).

Die Frage, unter welchen Umständen Gewalt möglicherweise doch zu rechtfertigen ist, wird innerhalb der salafistischen Bewegung jedoch mindestens ebenso kontrovers diskutiert wie die nach den Möglichkeiten und Grenzen politischer Partizipation. Je nachdem wie die Antworten ausfallen, gehen Teile der Bewegung in den sogenannten dschihadistischen Salafismus über. Zwar ist, zumindest im deutschsprachigen Raum, „keine selbstständige Theoriebildung im Sinne einer kohärenten Theorie des Dschihad auszumachen“ (Günther et al. 2016, 8). Allgemein lässt sich jedoch sagen, dass es sich um eine religiös begründete Einstellung handelt, die den aktiven und bewaffneten Kampf in den Mittelpunkt ihrer Selbstdefinition stellt (vgl. Ceylan und Kiefer 2013, 86-87; Heerlein 2014, 166; Lohlker et al. 2016, 2; Schneiders 2017, 22; Aslan et al. 2018, 58). Sie verengt den Begriff des Dschihad als „Heiliger Krieg“ auf einen ausschließlich bellizistischen Sinn (vgl. Kaddor 2017, 94; Günther et al. 2016, 9; Logvinov 2017, 114; Zick et al. 2018, 59). Insbesondere legitimiert der Dschihadismus Gewalt gegen „Ungläubige“, was sowohl Nicht-Muslime (*kufir*) als auch, gemäß des sogenannten *takfir*-Prinzips, andere Muslime umfassen kann. Gleichwohl gibt es nicht „den“ Dschihadismus als einfache „Teilmenge“ oder „Spezialfall“ des Salafismus (Hummel et al. 2016, 12; vgl. auch Lohlker et al. 2016, 2; Schneiders 2017, 22; Logvinov 2017, 117). Die Annahme, dass jeder Dschihadist einen salafistischen Hintergrund habe, lässt sich empirisch nicht belegen (vgl. Heerlein 2014; Logvinov 2017, 36). Die Semantik dschihadistischer Gewaltlegitimation kann sich vielmehr mit ganz unterschiedlichen islamischen Religionsschulen verbinden. Einige Studien plädieren deshalb für eine analytische Trennung dschihadistischer und salafistischer Strömungen und Netzwerke, die alle ihre „eigenen Strukturen, Hierarchien und Schlüsselfiguren“ haben (Lohlker et al. 2016, 2). Den Entstehungskontext des spezifisch dschihadistischen (wie auch politischen) Salafismus bildete der Krieg der Sowjetunion in Afghanistan in den 1980er Jahren

(Politisierung des Salafismus, vgl. Mielke und Miszak 2017, 31); eine eigene ideologische Bewegung, die sich klar vom puristischen Salafismus abgrenzt, formierte sich vor diesem Hintergrund erst nach den Anschlägen des 11. September 2001 bzw. nach der US-amerikanischen Invasion des Irak 2003 (vgl. ebd.). Die heute wohl bekannteste dschihadistisch-salafistische Organisation ist der sogenannte „Islamische Staat“, der bis 2016 weite Teile von Syrien und des Nordirak unter seine Kontrolle gebracht hatte.

Bei aller notwendigen Differenzierung zwischen politischen Salafisten, dschihadistischen Salafisten und nicht-salafistischen Dschihadisten anderer Religionsschulen gibt es dennoch eine mutmaßliche Gemeinsamkeit: Sie alle artikulieren eine resistente Gegen-Universalität zum liberalen Metanarrativ, das nach dem Niedergang der Sowjetunion eben kein „Ende der Geschichte“ (Francis Fukuyama) markierte, sondern gerade aufgrund seines so gesetzten universalen Anspruchs immer neue Widerstände produzierte – und mit offenbar wachsendem Erfolg weiterhin produziert. Politische und dschihadistische Salafisten positionieren sich beide in einem Wertekonflikt, der in Anlehnung an Dieter Senghaas auch als „Kulturkampf“ bezeichnet werden kann (vgl. Senghaas 1998, 150). Damit ist nicht eine angenommene Unvereinbarkeit und Gegnerschaft zwischen räumlich verortbaren und vermeintlich homogenen Kulturkreisen, also ein „Kampf der Kulturen“ (Samuel Huntington) zwischen dem „Westen“ und der islamischen Welt, gemeint. Kultur bezieht sich nach Senghaas vielmehr auf „die Gesamtheit der typischen Lebensformen einer Bevölkerung, einschließlich der sie tragenden Geistesverfassung und Werteinstellung“ (ebd.). Ein Kulturkampf wäre dann, wie Peter Imbusch (2008, 167) weiter ausführt, eine „politisch virulente Auseinandersetzung über die Art und Weise, wie eine öffentliche Ordnung ausgestaltet sein soll.“ Dort, wo der politische Salafist eine Forderung in den Raum stellt, dort, wo der dschihadistische Salafist einen Anschlag verübt, nehmen beide an eben dieser Auseinandersetzung teil.

Entscheidend ist dann, dass der Konflikt sehr unterschiedliche, sowohl gewaltlose als auch gewalttätige Formen annehmen kann. Und die Frage ist:

Unter welchen Bedingungen vollzieht sich der Umschlag in Gewalt? Hier gilt es zu sehen, dass politischer Salafismus wie auch dschihadistische Bewegungen keine isolierten Phänomene darstellen (vgl. Hummel et al. 2016, 7). Die „Politisierung“ und gewalttätige Radikalisierung islamistischer Gruppen vollzieht sich „im Kontext inner- und zwischenstaatlicher Diskurse und Konfliktfelder“ (Günther et al. 2016, 7). Und Konfliktfelder gibt es viele, seien es die Kriegsschauplätze des Nahen und Mittleren Ostens, seien es gesellschaftliche und/oder politische Spannungen innerhalb islamisch-geprägter oder eben innerhalb westlich-säkularisierter Gesellschaften. Oft sind sie auf komplexe, länder- und ortsübergreifende Art und Weise miteinander verknüpft. Politische und dschihadistische Islamströmungen sind „transnationale“ bzw. translokale „Phänomene, also nicht auf den nationalstaatlichen Rahmen beschränkbar“, ein „Ausdruck der Prozesse der ‚Glokalisierung‘ (Roland Robertson), der gleichzeitig stattfindenden Globalisierung und Lokalisierung in der Gegenwart“: Sie „bilden globale Netzwerke, die aber an lokale Anknüpfungspunkte anschließen“ (Lohlker et al. 2016, 1). Stets bestimmen kontextuale und translokale Spezifika die Mobilisierung der Akteure und den jeweiligen Modus der Konfliktaustragung. Die Ausdrucksformen, die der Konflikt annimmt, die Mittel, die darin zum Einsatz kommen, die Hintergrund- und Kontextfaktoren, die ihn anleiten, variieren über Raum und Zeit.

Theorierahmen: Radikalisierung im Konflikt

Konflikte über die Ausgestaltung sozialer und politischer Ordnung, der Streit um Werte und Weltanschauungen, sind freilich nichts Außergewöhnliches oder Problematisches. Schon gar nicht müssen sie zu Gewalt führen. Politische Auseinandersetzungen erscheinen ja gerade als konstitutives Wesensmerkmal demokratisch-pluralistischer Gesellschaften, die sich durch die „institutionalisierte Infragestellung ihrer Selbst“ (Dubiel 1994, 112) definieren. Was es hingegen braucht ist die Verständigung der Parteien auf gemeinsame Spielregeln und institutionalisierte

Verfahren, die zwar keine Lösung des Konflikts anbieten oder auch nur in Aussicht stellen, sehr wohl aber eine gewaltfreie Austragung desselben gewährleisten können. Die zivilisatorische Leistung liegt, wie es die Politikwissenschaftlerin Chantal Mouffe (2007) beschreibt, in der strukturellen Überführung einer Konfliktkonstellation von einem potenziell immer gewaltsamen Antagonismus in einen gewaltlosen Agonismus. Der Streit verlagert sich vom Schlachtfeld ins Parlament, vom Schützengraben an den Konferenz- oder Stammtisch.

Eben diese Unterscheidung zwischen den zwei Möglichkeiten einer antagonistischen oder agonistischen Beziehung zwischen streitenden Parteien, die sich auch als zwei extreme Pole auf einem Kontinuum verstehen lassen, erlaubt eine konflikttheoretische – und genuin politische – Bestimmung des Konzepts der Radikalisierung. Radikalisierung würde dann nicht so sehr eine einseitige Abweichung von einem starren Normengerüst kennzeichnen, die wiederum durch individuelle Dispositionen und/oder mikrosoziale Konditionierungen erklärt wird. Radikalisierung beschreibe stattdessen die Kurve, auf der sich Konfliktparteien von der theoretisch immer möglichen Option der Einigung auf ein noch auszuhandelndes Regelsystem für eine agonistisch-gewaltfreie Austragung ihrer Interessendivergenz entfernen. Diese Perspektive sucht die Ursachen für Radikalisierungsverläufe dann nicht so sehr in der inneren Verfasstheit von Akteuren, sondern innerhalb größerer (politischer) Konfliktstrukturen (vgl. Hummel und Logvinov 2014, 17; Logvinov 2014c, 138; 2017, 80–81).

Dabei rücken auch mögliche Wechselwirkungen in den Blickpunkt. Auf jede Aktion folgt eine Reaktion, jede Bewegung eines Akteurs auf dem Radikalisierungskontinuum hat einen Effekt auf die Konfliktstruktur als Ganzes und damit auch auf weitere Konfliktteilnehmer. Radikalisiert sich die eine Partei, dann radikalisiert sich in aller Regel auch die andere. Der renommierte Terrorismusexperte Alex P. Schmid warnte bereits 2003 davor, Radikalisierung als ein nur „einseitiges Phänomen“ zu begreifen (Pisoiu und Hummel 2014, 187; vgl. Schmid 2003). Diana Pisoiu und Klaus Hummel (2014, 186) schlagen in diesem

Zusammenhang ein Konzept von „Co-Radikalisierung“ vor, das „die politische Interaktionsdynamik, hier schwerpunktmäßig jene zwischen radikalen Bewegungen und dem Staat, reflexiv einbezieht“. Es fokussiert auf „all jene unbeabsichtigt phänomenunterstützenden Dynamiken [...], die sich aus der Reaktion verschiedener gesellschaftlicher Akteure – besonders aber des Staates – auf die (selektiv) wahrgenommene, vorgestellte oder faktisch sich vollziehende Radikalisierung eines Bevölkerungssegments ergeben“ (ebd. 188). Mit anderen Worten: Aktionen staatlicher Akteure könnten, ohne es zu wollen, islamistische Radikalisierungsprozesse begünstigen anstatt sie zu verhindern oder aufzuhalten. Daran anknüpfend ließe sich die plausible These formulieren, dass das Risiko einer Co-Radikalisierung mit dem Grad der antagonistischen Konfliktbeziehung steigt. Je eher die jeweils andere Partei als ein Feind gesehen wird, mit dem nicht verhandelt werden kann, der bekämpft werden muss, umso größer die Wahrscheinlichkeit, dass sie eben diesem Bild, dieser Zuschreibung, auch tatsächlich entspricht. Eine konflikt sensible Präventionsarbeit hätte dann bei allen Parteien anzusetzen. Neben der Bearbeitung psychischer und mikrosozialer Hintergrundfaktoren, müsste sie auch reziproke Verstärkereffekte bzw. antagonistische Polarisierungen auf der gesellschaftlichen Meso- und Makroebene adressieren.

In der globalen Auseinandersetzung zwischen dschihadistischen Gruppen und den internationalen Allianzen des „Krieges gegen den Terror“ haben sich – auf den ersten Blick – beide Seiten innerhalb einer extrem antagonistischen Konfliktkonstellation radikalisiert. Dschihadisten lehnen „bestehende Regierungen und internationale Institutionen als legitime Verhandlungspartner ebenso ab wie nationales und auch international geltendes Recht“ (BICC 2018, 49). Viele (westliche) Staaten weigern sich wiederum beharrlich, mit „Terroristen“ zu verhandeln. Jeder Dialog, jede auch noch so minimale Verständigung, würde die Anerkennung des Feindes als politischen Gegner implizieren. Dabei geht es beiden Parteien, im Gegenteil, genau darum, der jeweiligen Gegenseite eben diese Möglichkeit politischer Positionierung abzusprechen, sei es weil ihr angeblich die göttliche

Legitimation dazu fehlt, sei es weil sie durch die Inszenierung grausamster Gewalttaten liberale Menschenrechtsnormen mit Füßen tritt. Die Konfliktaustragung verharret in einer antagonistisch-eliminatorischen Logik, die nur noch auf die restlose Vernichtung des Feindes abzielen kann: Terrorattacken und Enthauptungen auf der einen, Drohnenkrieg und „Menschenjagd“ auf der anderen Seite (vgl. Chamayou 2014). Reziproke Effekte der Radikalisierung sind dabei leicht auszumachen: der Anschlag, gefolgt vom unweigerlichen Appell an die Staatsmacht, den Anti-Terror-Kampf zu intensivieren und auszuweiten; der Drohnenangriff, der stets neue Rekruten für den Dschihad produziert (vgl. IHRCRC 2012, 131).

Ein stärkerer Fokus auf lokale Schauplätze der Auseinandersetzung offenbart hingegen ein komplexeres Bild: Der Konflikt beinhaltet sowohl antagonistische als auch agonistische Beziehungsstrukturen, sowohl Dynamiken der Radikalisierung als auch der Deradikalisierung. Diese Beobachtung trifft nicht nur auf Länder mit muslimischer Mehrheitsbevölkerung, wie etwa Ägypten, zu; sie gilt auch für das Erscheinen islamistischer Bewegungen innerhalb der Gesellschaften Westeuropas. Einerseits gibt es hier fraglos antagonistische Konflikte und Radikalisierungsverläufe: Dschihad und gewalttätige Anschläge, staatliche Ausnahmezustände, neue Polizei- und Anti-Terror-Gesetze. Andererseits treffen islamistische Bewegungen auf den agonistischen Raum einer demokratischen und pluralistischen Gesellschaftsordnung, deren vornehmste Aufgabe ja gerade die Deradikalisierung politischer Konflikte – die Radikalisierungsprävention – ist. Das öffentliche Hervortreten einer politisch-salafistischen Bewegung muss hier keineswegs in einen antagonistisch-eliminatorischen Kampf eskalieren, in Terror und Repression. Umso problematischer wäre eine Außenzuschreibung, die in jedem Salafisten bereits dschihadistische Neigungen zu erkennen glaubt. Insofern sie so dazu beiträgt, agonistische Räume zu verschließen, wird sie schnell zu einer sich selbst erfüllenden Prophezeiung.

Eine Betrachtung der dynamischen Entwicklung islamistischer Bewegungen in Deutschland hätte

also differenziert vorzugehen: Wie ist das potenziell wechselnde Verhältnis zwischen gewaltablehnenden und gewaltbejahenden Strömungen? Inwiefern beeinflussen sowohl staatliche Politik als auch größere gesellschaftliche Spaltungen auf der globalen und nationalen Ebene dieses Verhältnis? Und wo ergeben sich womöglich Chancen für die Präventionsarbeit, für eine Übertragung antagonistischer in agonistische Konfliktstrukturen?

Zeitlich können für Deutschland drei grobe und sich überlappende Phasen voneinander unterschieden werden: 1) bis etwa 2011 eine eher kleine und primär dschihadistische Bewegung, die keine engeren Beziehungen in das zum damaligen Zeitpunkt vornehmlich puristische salafistische Milieu unterhielt und den Kampf vor allem im pakistanisch-afghanischen Grenzgebiet suchte (erste Ausreisewelle zwischen 2008 und 2011); 2) das Wachstum einer politisch-missionarischen salafistischen Jugendbewegung ab 2008, die spätestens mit dem Siegeszug des „Islamischen Staates“ (IS) in Syrien und dem Nordirak zumindest in Teilen enge Verbindungen in das dschihadistisch-salafistische Spektrum pflegte (zweite Ausreisewelle zwischen 2013 und 2016); 3) eine sich seit 2016 abzeichnende Ausdifferenzierung zwischen politisch-salafistischen und dschihadistisch-salafistischen Strömungen im Zuge der militärischen Schwächung des IS. Sollte sich diese Entwicklung weiter fortsetzen, hätte das womöglich wichtige Implikationen für die strategische Ausrichtung künftiger Präventionsprojekte. Geht es ihr in erster Linie um salafistische Lehren und Lebensweisen? Oder geht es ihr um dschihadistische Gewalt?

Die erste Generation: Deutsche Salafisten und Dschihadisten nach 9/11

Kurz nach der sicherheitspolitischen Zäsur des 11. September 2001 konnte von einer großen und massenmedial präsenten salafistischen oder gar dschihadistischen Bewegung in Deutschland noch keine Rede sein. Den Löwenanteil der seinerzeit rund 30.000 inländischen Islamisten, die die

Sicherheitsbehörden als solche beobachteten, machten türkische Anhänger der gewaltlosen bzw. legalistischen Millî Görüs-Gemeinschaft aus (BMI 2004, 190).¹⁰ Andere größere, auch gewaltbejahende, islamistische Organisationen in Deutschland, wie etwa die libanesische Hizb Allah mit knapp 1.000 Mitgliedern, waren auf politische Veränderungen im Ausland fixiert (BMI 2004, 190). Einzelne salafistische Prediger mit einem missionarischen Anspruch traten etwa ab dem Jahr 2002 verstärkt in Erscheinung, darunter etwa Hassan Debbagh aus Leipzig, Mohammad Benhsain aus Bonn und der Berliner Abdul Adhim Kamouss (vgl. Hummel 2014a, 69; Hummel 2014b, 227; Abou Taam et al. 2016, 4; Logvinov 2017, 19). Sie hielten bundesweit öffentliche Vorträge („Islam-Seminare“) und übermittelten ihre Botschaften unter Nutzung verschiedener Medienformate an eine wachsende Schar interessierter Zuhörer. Eine besondere Gewaltaffinität lässt sich in dieser ersten Phase missionarischer Praxis allerdings nicht erkennen. Selbst die politischen Absichten waren allenfalls implizit, die Predigtinhalte von puristisch-salafistischen Lehren getragen (vgl. Hummel 2014a, 74, 85; Logvinov 2017, 19). Auch in den damaligen Berichten des Verfassungsschutzes fanden derartige Aktivitäten keine Erwähnung. Die Positionen der salafistischen Prediger fügten sich zu dieser Zeit in ein agonistisch-pluralistisches Gesellschaftsspektrum ein.

Ganz anders verhielt es sich mit den konspirativen, dschihadistischen Kleinstgruppen, die – angespornt von der panislamistischen Ideologie Al-Qaidas – einen von Beginn an antagonistisch und gewaltsam gedachten Kampf gegen den „Westen“ führen wollten (zu dieser „ersten Generation“ vgl. Logvinov 2014a; Srowig et al. 2017). Sie trafen sich etwa im berühmten Multi-Kultur-Haus e.V. in Neu-Ulm, in das (bis zum Verbot des Vereins im Jahr 2005) Personen mit direkten Kontakten zum Netzwerk Osama Bin Ladens ein- und ausgingen. Obwohl von (vermutlich) eher überschaubarer Größe (vgl. Hummel 2014a, 76) war die

10 \ Eine Abspaltung von Millî Görüs, der sogenannte ‚Kalifatstaat‘ von Cemalettin Kaplan (der ‚Kalif von Köln‘), hatte bereits in den 1990er Jahren mit der Forderung nach einem ‚islamkonformen Staat‘ für öffentliches Aufsehen bzw. mediale Erregung gesorgt (vgl. Ceylan und Kiefer 2013, 72). Der Verein wurde im Dezember 2001 verboten.

Gefährdung, die von derartigen Personenkreisen ausging, groß. Das zeigten nicht zuletzt die verheerenden Anschläge in Madrid (2004) und London (2005). In Deutschland, das lange lediglich als „Rückzugs- und Ruheraum“ dschihadistischer Terroristen gegolten hatte, schlugen Anschläge zunächst fehl – wie 2006, als zwei junge Libanesen am Kölner Hauptbahnhof Koffer mit Sprengsätzen in einem Regionalzug depotierten und erfolglos zu zünden versuchten (die „Kofferbomber von Köln“). Einige konnten Ermittler im Vorfeld aufdecken und verhindern – wie ein Jahr darauf bei der Verhaftung von drei Mitgliedern der sogenannten „Sauerland-Gruppe“ und 2011 bei der Festnahme von vier weiteren Personen der „Düsseldorfer Zelle“.

Ein besonderes Merkmal dieser letzten Fälle war die Einbettung der Akteure in transnationale Netzwerke. Obwohl es sich bei den Festgenommenen um deutsche Konvertiten, muslimische deutsche Staatsbürger mit Migrationshintergrund sowie Einwanderer handelte, die bereits seit Jahren in Deutschland lebten, unterhielten beide Gruppen enge Verbindungen zu Al-Qaida nahestehenden Organisationen im pakistanisch-afghanischen Grenzgebiet. Dort hatten sie zuvor an Ausbildungen im Umgang mit Sprengstoff und Waffen teilgenommen. Die Konflikte in dieser Region lieferten auch die Rechtfertigung für ihre Anschlagversuche: In ihrer Wahrnehmung führte die Bundeswehr in Afghanistan einen „Krieg gegen die Muslime“ (vgl. Günther et al. 2016, 10). Deutschland galt deshalb als „legitimes“ Angriffsziel (vgl. Logvinov 2014a, 36–37; Lohlker et al. 2016, 20). Es ging ihnen mit anderen Worten darum, den Krieg in Afghanistan auf deutschem Boden fortzusetzen.

Andere blieben in der Region und nahmen dort ihren Kampf auf. Insbesondere zwischen 2008 und 2011 reisten ganze „Dschihad-Reisegruppen“, darunter oft Paare und Familien, nach Afghanistan und Pakistan (vgl. Lohlker et al. 2016, 20–21). Die deutschen Sicherheitsbehörden zählten bis zum Jahr 2010 etwa 250 derartiger Ausreisen (vgl. Logvinov 2014a, 42). Dazu gehörte auch der junge Konvertit Eric Breininger, der in engem Kontakt zur „Sauerland-Gruppe“ stand, sich vor dem Zugriff aber ins Ausland absetzte und schließlich in Propaganda-Videos aus

Afghanistan als Mitglied der „Deutschen Taliban Mujahideen“ wieder auftauchte (vgl. Logvinov 2014a, 38; Faessler 2015). Er kam 2010 in einem Feuergefecht mit dem pakistanischen Militär ums Leben.¹¹

Die Dschihadisten dieser ersten Generation bewegten sich zwar zum Teil in einem salafistischen Umfeld. Wie Logvinov (2014b, 112) darlegt, kennzeichnete ihr Verhältnis zu „lokalen Moscheegemeinden und der überregionalen salafistischen Szene“ jedoch „eine Mischung aus Einbindung und Abgrenzung bzw. Autonomie.“ Ihre ideologische Ausrichtung entsprach eher einer selbstgemachten Zusammenmischung verschiedener Versatzstücke als einer bestimmten salafistischen Lehre (vgl. ebd.). So war zum Beispiel „das eigentliche unterstützende radikale Umfeld der Sauerland-Bomber [...] weniger salafistisch als militant-dschihadistisch“ (Logvinov 2014c, 144). Und auch die Rekrutierung für den bewaffneten Kampf erfolgte nicht durch „salafistische Rattenfänger“ im Inland (Logvinov 2014b, 112). Entscheidend waren vielmehr individuelle Kontakte zu transnationalen dschihadistischen Netzwerken (vgl. Lohlker et al. 2016, 4). Innerhalb des islamistischen Milieus in Deutschland stellten diese Dschihadisten der ersten Stunde insofern eine weitgehend isolierte Randerscheinung dar, die mit den puristischen aber auch politisch-missionarischen, salafistischen Predigern in einigen Moscheegemeinden wenig gemein hatten. Ihre krude, auf Gewalt fixierte Ideologie strahlte so gut wie nicht über die vergleichsweise kleine und klandestin operierende Szene einiger deutscher „Dschihadbegeisterter“ (Hummel 2014b, 252) hinaus.

11 \ Insgesamt starben zwischen 2007 und 2010 offenbar zehn deutsche Dschihadisten einen gewaltsamen Tod in der Region (vgl. Lohlker et al. 2016, 21).

Agonistische Spannung: Wachstum des „Mainstream-Salafismus“

Eine zweite Phase setzte mit dem zunehmenden Erfolg missionarischer Prediger ein, deren Ideen insbesondere unter Jugendlichen auf fruchtbaren Boden stießen. Nach und nach etablierte sich in Deutschland ein sogenannter „Mainstream-Salafismus“ (Hummel 2014a, 66) als eine Art „soziale Mitmachbewegung“ (Loginov 2017, 19), die sich keiner der drei in der Wissenschaft gängigen Salafismustypen (puristisch, politisch, oder dschihadistisch) eindeutig zuordnen lässt. Vom puristischen Salafismus unterscheidet sie sich insofern, als ihre Anhänger offen und selbstbewusst für eine tendenziell verfassungsfeindliche Gesellschaftsvision eintreten. Der Staatsschutz stuft sie deshalb als Ausprägung des „politischen“ Salafismus ein, die eine „vollständige Umgestaltung von Staat, Gesellschaft und individuellen Lebensvollzug“ propagiert (vgl. BMI 2013, 229). Zugleich gründete der Mainstream-Salafismus aber weder Parteien und Verbände, noch beteiligte er sich mit expliziten Forderungen an öffentlichen Debatten (vgl. Logvinov 2017, 19). Seine „Politik“ schlägt sich allenfalls in politisch-missionarischen, weniger politisch-legalistischen Aktivitäten nieder. Sie ist ebenso in Teilen gewaltaffin, wobei die Grenzen zu dschihadistischen Einstellungen oft schwer zu ziehen und fließend sind. Eine pauschale Gleichsetzung mit dem dschihadistischen Salafismus des IS wäre hingegen ebenfalls unzutreffend. Der neue deutsche Mainstream-Salafismus bildet ein heterogenes Spektrum, das sich durch sowohl agonistische als auch antagonistische Beziehungen zu Staat und Mehrheitsgesellschaft auszeichnet.

Ein wichtiger Wegbereiter für das Wachstum dieser Bewegung war der 2005 vom Prediger Ibrahim Abou-Nagie in Köln gegründete Verein Die Wahre Religion (DWR), der neben öffentlichen Schulungsveranstaltungen vor allem auf Internet-Angebote und audiovisuelle Medienformate für Jugendliche setzte. Weitere Organisationen folgten diesem Beispiel, so etwa Way-to-Allah e.V. (gegründet 2005), DawaaFFM und Islamische Audios (gegründet 2008 bzw. 2011 in Frankfurt a. M.). Im Jahr 2012 gab es hierzulande

mindestens 160 öffentliche Vortragsveranstaltungen „salafistischer“ Prediger und eine stetig zunehmende Aktivität in sozialen Online-Medien (BMI 2012, 267).

Das Bundesamt für Verfassungsschutz widmete den „salafistischen Bestrebungen“ in Deutschland erstmals in seinem Jahresbericht 2010 ein eigenes Kapitel (vgl. BMI 2013, 229-231). Im darauf folgenden Jahr bezifferte es die Anzahl der bundesweit auffälligen „politischen“ Salafisten mit 3.800 Personen (BMI 2011, 251). Bis zum Jahr 2018 wuchs die Anhängerschaft auf 11.200 Mitglieder an und hatte sich gegenüber dem Jahr 2011 somit verdreifacht.¹² Mit gerade einmal 0,2 Prozent macht dieser Personenkreis noch immer nur einen verschwindend geringen Anteil der schätzungsweise 4,7 Millionen Muslime in Deutschland aus. Ebenso ist er noch weit davon entfernt, eine relevante politische Bewegung mit realen Einflussmöglichkeiten auf die Ausgestaltung gesellschaftlicher Ordnung zu sein. Dennoch stellt der politisch-missionarische Mainstream-Salafismus nun die am schnellsten wachsende und (nachdem die Mitgliederzahl der Milli-Görüs Gemeinschaft zuletzt auf etwa 10.000 Personen schrumpfte) auch die größte islamistische Strömung in Deutschland dar. Etwa 42 Prozent aller hier lebenden Menschen, die der Verfassungsschutz als Islamisten einstuft, gehörten 2017 dieser Szene an. Ihr regionaler Schwerpunkt war und ist Nordrhein-Westfalen, wo sie sich insbesondere in den Ballungsräumen des Rheinlands und des Ruhrgebiets sammelt. Das Landesamt für Verfassungsschutz verzeichnete hier einen Anstieg von ungefähr 20 auf 70 „salafistischer“ Vereine im Zeitraum zwischen 2012 und 2017 (MIK 2013, 127; IM-NRW 2018, 162). Insgesamt umfasst die Bewegung derzeit etwa 3.000 Personen in NRW, also fast 30 Prozent des bundesweiten Potenzials „politischer“ Salafisten (IM-NRW 2018, 162).

12 \ Angabe auf der Internetseite des Bundesamts für Verfassungsschutz: <<https://www.verfassungsschutz.de/de/arbeitsfelder/af-islamismus-und-islamistischer-terrorismus/was-ist-islamismus/salafismus-in-deutschland>> (Abruf 5. Januar 2019); wie Wissenschaftler anmerken, sind die Zahlen des Verfassungsschutzes allerdings „keine verlässlichen Statistiken“ (Ceylan und Kiefer 2013, 80) und wahrscheinlich reine „Schätzungen“ (Hummel et al. 2016, 17); überdies ist die Methodik ihrer Erhebung nicht bekannt (z.B. die Kriterien nach denen eine Person dem „politischen“ salafistischen Personenpotenzial zugerechnet wird; vgl. Hummel et al. 2016, 17).

Tabelle 1**Anzahl extremistischer Salafisten NRW und Bund 2011–2018**

Jahr	Gewaltorientiert (NRW)	Politisch orientiert (NRW)	Gesamt NRW	Gesamt Deutschland
2011	25	475	500	3.800
2012	100	900	1.000	4.500
2013	150	1.350	1.500	5.500
2014	300	1.600	1.900	7.000
2015	500	2.000	2.500	8.350
2016	700	2.200	2.900	9.700
2017	800	2.200	3.000	10.800
2018	840	2.160	3.000	11.200

Quellen: Landesamt für Verfassungsschutz NRW, Bundesamt für Verfassungsschutz.

Die Zusammensetzung des neuen Mainstream-Salafismus ist in Teilen bunt, Anhänger stammen aus verschiedenen sozialen Schichten und verfügen über unterschiedliche Bildungsgrade. Dennoch lassen sich einige wesentlichen Merkmale identifizieren: Erstens stellt er eine Jugendkultur dar (vgl. Toprak und Weitzel 2017; Ceylan 2018, 17-18; Zick et al. 2018). Szenegänger sind selten jünger als 14 und selten älter als 30 Jahre alt. Die weitaus größte Zahl ist, zweitens, männlich (zwischen 80 und 85 Prozent), wobei in jüngster Zeit die Bedeutung von Frauen zuzunehmen scheint (vgl. IM-NRW 2018, 156-159; zur Attraktivität des politischen und dschihadistischen Salafismus für Frauen, vgl. Günther et al. 2016, 18-21; Dantschke 2017, 68-69; Baer und Weilnböck 2017; Srowig et al. 2018, 13-16). 90 Prozent haben, drittens, einen Migrationshintergrund aus muslimisch-geprägten Ländern (MIK 2013, 127). Trotzdem ist der Mainstream-Salafismus kein importiertes Phänomen, also das Resultat jüngster Zuwanderung. Mindestens 75 Prozent der Anhänger besitzen, viertens, die deutsche Staatsbürgerschaft, viele leben bereits in der zweiten oder dritten Einwanderergeneration hier. Verkehrssprache der Szene ist deutsch. Wie der

Verfassungsschutz 2015 schrieb, entstand mit der Bewegung „erstmal ein ‚einheimischer Islamismus‘“ (BMI 2015, 153). Der deutsche Mainstream-Salafismus ist sehr viel mehr als lediglich eine ultraorthodoxe Variante des Islam, die in der arabischen Welt überdies recht verbreitet ist: Hierzulande manifestiert er sich als eine jugendliche Gegenkultur mit einer eigenen szenetypischen Mode, Musik, Sprache, Treffpunkten und Ritualen (vgl. Hummel 2014b, 253; Dantschke 2017, 74-75; Zick et al. 2018, 63). Die Szene ist öffentlich sichtbar, der Zugang niedrigschwellig¹³ – ein Ausdruck des offen zur Schau getragenen Widerstands gegen unsere Gesellschaft und gleichzeitig ihr Produkt.

Die neue deutsche salafistische Jugendkultur unterscheidet sich durch ihre öffentliche Inszenierung von den kleinen Dschihad-Gruppen früherer Jahre. Vor allem ist sie nicht in Gänze gewaltorientiert, denn für die meisten Anhänger ist Gewalt nicht das erste Mittel der Wahl auf dem Weg zur

13 \ Nicht alle Beobachter stimmen mit der Charakterisierung als „Szene“ überein; so wird darauf hingewiesen, dass die für diese Bestimmung notwendigen „Events“ sowie „die eher lockere Vernetzung und die freiwilligen Ein- und Austritte“ fehlen (Kowol 2017, 43).

Tabelle 2

Vergleich politisch-motivierte Ausländerkriminalität (einschließlich islamistisch-motivierte Straftaten) mit rechtsextremistischer Kriminalität im Bereich Körperverletzung, 2015 und 2016, bundesweit, einschließlich Verhältnis zum jeweiligen Personenpotenzial

		2015	2016
Politisch motivierte Ausländerkriminalität	Körperverletzung	177	322
	Personenpotenzial politisch-salafistische Szene	8.350	9.700
	Verhältnis Personen/ begangene Körperverletzung	2,10 %	3,30 %
Rechtsextremismus	Körperverletzung	1.116	1.313
	Personenpotenzial	22.600	23.100
	Verhältnis Personen/ begangene Körperverletzung	4,90 %	5,70 %

Quelle: Bundesamt für Verfassungsschutz; Baier (2018, 32).

islamischen Gesellschaft (vgl. Dantschke 2017, 62). Wichtiger sind Agitationsstrategien, oft in Form der öffentlichen Missionierungsarbeit oder *Da'wa* (vgl. ebd. 63). Am erfolgreichsten war die *Street Dawa*, so insbesondere die zwischen 2011 und 2016 von DWR initiierte und von lokalen Gruppen bundesweit umgesetzte „Lies!“-Kampagne. Junge, bärtige Männer an Infoständen sprachen in hochfrequentierten, großstädtischen Fußgängerzonen gezielt Passanten an und überreichten ihnen kostenlose Exemplare des Korans. 2014 fanden an jedem Wochenende bundesweit etwa 150 derartige Verteilaktionen statt (MIK 2015, 140). Zeitgleich tourte der in der Szene populäre Salafist Pierre Vogel durch zehn deutsche Städte, um öffentlichkeitswirksam auf Marktplätzen zu predigen. Mediales Echo rief 2014 ein Auftritt von Salafisten in Wuppertal hervor, darunter der ebenfalls bekannte Prediger Sven Lau: Sie patrouillierten in Warnwesten mit dem Schriftzug „Shariah Police“ durch die Straßen und machten vor Spielkasinos oder Diskotheken Jugendliche auf ihr vermeintliches Fehlverhalten aufmerksam.

So kontrovers diese Aktionen und Auftritte in Medien und Öffentlichkeit diskutiert wurden – sie

waren weder gewaltsam noch gewaltbejahend. Wie auch der Verfassungsschutz 2017 konstatiert, positionieren sich prominente Vertreter des politisch-missionarischen Mainstream-Salafismus „ausdrücklich gegen Terrorismus, heben den friedfertigen Charakter des Islam hervor und vermeiden offene Aufrufe zu Gewalt“ (BMI 2017, 190). Ein direkter Vergleich der erfassten Körperverletzungen im Bereich der „politisch-motivierten Ausländerkriminalität“, die auch „salafistische“ Straftäter beinhaltet, mit rechtsextremistischer Kriminalität zeigt, dass Letztere eine höhere Gewaltaffinität aufweisen – und zwar auch dann, wenn die absoluten Zahlen ins Verhältnis zum jeweiligen Personenpotenzial gesetzt werden (siehe Tabelle 2).¹⁴ Tatsächlich dürfte der Unterschied noch größer sein, da unter die Kategorie

14 \ Die Zahlen entstammen den offiziellen jährlichen Kriminalstatistiken des Bundes. Ihre Validität ist allerdings mit Vorsicht zu genießen: „Insofern Beamtinnen und Beamte vor Ort Straftaten aufnehmen und klassifizieren müssen, ist die Zuordnung zu einem Bereich immer abhängig vom Ausmaß der Sensibilisierung für unterschiedliche Phänomene. Hinzu kommt, dass auch von einem Dunkelfeld politisch motivierter Straftaten auszugehen ist, die Statistiken der Verfassungsschutzberichte also nur einen Teil des Geschehens abbilden.“ (Baier 2018, 30).

„politisch-motivierte Ausländerkriminalität“ nicht nur Straftaten politischer Salafisten, sondern ebenso von Mitgliedern anderer islamistischer bzw. politisch-extremistischer Organisationen fallen.

Der Stellenwert von Gewalt variiert innerhalb des deutschen Mainstream-Salafismus. Eine Gleichsetzung von „Salafismus“ mit „Dschihadismus“ wäre deshalb, genau wie in der ersten Phase, fehl am Platz. Viele deutsche Salafisten im politisch-missionarischen Spektrum nutzen den Spielraum für eine agonistische Konfliktaustragung, den ihnen der verfassungsrechtliche Rahmen hierzulande zubilligt. Pierre Vogel befürwortete zum Beispiel Demonstrationen gegen die Unterdrückung von Muslimen und sprach sich dafür aus, dass „deutsche Muslime die demokratische Institution des Gerichts nutzen, um ihre in der Verfassung garantierten Rechte auch durchzusetzen“ (Günther et al. 2016, 24). Das macht ihn und andere Prediger freilich noch lange nicht zu Demokraten. Doch gilt es auch zu akzeptieren, dass der agonistische Raum über die 1952 vom Bundesverfassungsgericht explizierten Kernnormen der freiheitlich-demokratischen Grundordnung hinausreicht. Die Verfassung erlaubt, mit anderen Worten, eine innergesellschaftliche politische Auseinandersetzung um wesentliche Inhalte der Verfassung selbst. Auch antidemokratische und verfassungsfeindliche Positionen nehmen ihren Platz in einer pluralistischen Gesellschaft ein. In der „wehrhaften Demokratie“ Deutschlands stehen sie zwar unter misstrauischer, nachrichtendienstlicher Beobachtung – aktiv (polizeilich) bekämpft oder (gerichtlich) verboten werden sie jedoch nicht. Der Konflikt verläuft innerhalb agonistischer, nicht antagonistischer Bahnen. Und ebenso wie der politische Salafismus öffentlich von einem deutschen Kalifat schwadroniert, darf die nicht minder verfassungsfeindliche Nationaldemokratische Partei Deutschlands (NPD) ihre menschenverachtenden Parolen skandieren und an Wahlen teilnehmen.

Das mag sicherlich nicht jedem gefallen. Einige Forscher weisen zu Recht darauf hin, dass sich die „Problematik salafistischer Einstellungen und Orientierungen“ nicht allein in der möglichen „Bereitschaft zur Gewaltanwendung“ äußert: „Antidemokratische und freiheitsfeindliche Einstellungen“ und die

„Abwertung von Andersdenkenden“ sind für sich genommen schon schlimm genug (El-Mafaalani et al. 2016, 25). „[G]efährlich sind auch die Salafisten, die sich friedlich geben“, schreibt Lamya Kaddor (2017, 94-95): Auch diese „müssen von der gesamten Zivilgesellschaft bekämpft werden“. Es ist völlig unstrittig, dass menschenverachtende Meinungen ein gesellschaftliches Problem darstellen. Ihnen gehört mit allen zivilgesellschaftlichen Mitteln Kontra gegeben. Aber zugleich kann die Ausweitung des legalistischen Raumes für die Ermöglichung der gewaltfreien Austragung fundamentaler politischer und gesellschaftlicher Konflikte als eine bemerkenswerte demokratische Errungenschaft gesehen werden. Die Unterscheidung zwischen kognitiver und gewalttätiger Radikalisierung hätte damit eine große verfassungsrechtliche Bedeutung: Solange die Spielregeln des Streits beachtet werden, gibt es ein Recht zur kognitiven Radikalisierung.

Antagonistische Gewalt: Hinwendung zum Dschihad

Eine gewalttätige Radikalisierung richtet sich gegen das Grundprinzip der agonistischen Auseinandersetzung selbst – und lässt dann nur noch eine antagonistische Konfliktkonstellation zu. Insofern ist auch in der pluralistischen Gesellschaft Deutschlands an genau diesem Punkt die Grenze erreicht. Wie dem Urteil des Bundesverfassungsgerichts 1956 im Verbotsverfahren gegen die Kommunistische Partei Deutschlands zu entnehmen ist, kann die Judikative eine Vereinigung dann als „verfassungswidrig“ kennzeichnen und aus dem legalistischen politischen Wettstreit – dem *Agon* – ausschließen, wenn sie eine „aktiv kämpferische, aggressive Haltung gegenüber der bestehenden Ordnung“ einnimmt (BVerG, 17.08.1956, 1 BvB 2/51), sie mutmaßlich also gar kein Interesse an einer gewaltfreien Konfliktaustragung an den Tag legt. Genau diese Gretchenfrage – „Wie hältst Du es mit der Gewalt?“ – begleitet seit jeher die Entwicklung des Mainstream-Salafismus in Deutschland und wird, nicht zuletzt auch innerhalb der Szene selbst, kontrovers diskutiert (vgl. Hummel 2014a, 61; Heerlein 2014, 163; Glaser 2015, 6). Eine Hinwendung

zur Gewalt als Mittel der politischen Auseinandersetzung ist dort, wie die Sicherheitsbehörden stets betonen, durchaus feststellbar. Bereits 2010 hatte sich die Zahl der Ermittlungsverfahren gegen mutmaßliche „islamistische Terroristen“ im Vergleich zu 2002 verfünffacht (Logvinov 2014a, 32). Der Verfassungsschutz Nordrhein-Westfalens rechnete für das Jahr 2017 damit, dass immerhin 800 der geschätzten 3.000 „politischen“ Salafisten im Bundesland „eher gewaltorientiert“ seien (siehe Tabelle 1; IM-NRW 2018, 162).

Das drückte sich in dieser zweiten Phase manchmal in Form der Straßengewalt aus. Nachdem Anhänger der rechtsradikalen Partei Pro NRW im Mai 2012 vor der Millatu Ibrahim Moschee in Solingen sowie vor der König Fahd Akademie in Bonn Plakate mit Mohammed-Karikaturen zeigten, schritten salafistische Gegendemonstranten gewaltsam ein. Im Zuge der Zusammenstöße verletzten sie 31 Polizisten, davon in Bonn zwei durch Messerstiche schwer. Eben jene Millatu Ibrahim Moschee war damals ein wichtiger Anlaufpunkt für die eher gewaltaffinen Salafisten innerhalb des Mainstream-Spektrums. Der Verein wurde 2011 vom Österreicher Mohamed Mahmoud bzw. Abu Usama al-Gharib und dem ehemaligen Gangster-Rapper Denis Cuspert („Deso Dogg“) gegründet und bereits ein Jahr später vom Bundesinnenministerium verboten (vgl. Dantschke 2017, 70, 73; Lohlker et al. 2016, 22; Logvinov 2017, 20-21).

Bei Straßenkrawallen allein blieb es nicht. Bereits im März 2011 war der erste vollendete dschihadistische Anschlag auf deutschem Boden erfolgt: Der junge Kosovare Arid Uka erschoss zwei US-amerikanische Soldaten am Flughafen Frankfurt. Unmittelbar vor der Gewalttat hatte er in sozialen Medien seine Bewunderung für Denis Cuspert alias Abou Maleeq kundgetan (vgl. Abou Taam et al. 2016, 18-19).¹⁵ Im Dezember 2012 versuchte der Salafist Marco G. – ohne Erfolg – einen Sprengsatz im Bonner Hauptbahnhof zu zünden. Kurz darauf plante er gemeinsam mit drei weiteren Personen aus dem Milieu des

deutschen Mainstream-Salafismus ein Attentat auf den Vorsitzenden von Pro NRW. Die Polizei nahm die Gruppe im März 2013 fest.

Diese Geschehnisse sollten nicht darüber hinwegtäuschen, dass – vor allem ab Mitte 2013 – die allermeisten dschihadistisch-gewaltorientierten Salafisten in Deutschland nicht so sehr auf Ziele im Inland und terroristische Mittel setzten. Sie präferierten stattdessen die Teilnahme an militärischen Kampfhandlungen im Ausland. 2011 galt für kurze Zeit Somalia als „neuer Hotspot“ deutscher Dschihadisten (Logvinov 2014a, 53). Mit dem Sieg der Muslimbruderschaft und dem Erstarken der Al-Nur Partei in den ägyptischen Parlamentswahlen 2011 und 2012 löste dann das Land am Nil das pakistanisch-afghanische Grenzgebiet als Sehnsuchtsort der Szene ab. Als islamistische Milizen, und allen voran der IS, im Zuge des syrischen Bürgerkriegs Aufwind bekamen, fokussierten sich die Dschihad-Phantasien jedoch vornehmlich auf die Region am Euphrat und Tigris. Nachdem der IS im Laufe des Jahres 2013 große Gebiete erobern konnte und Mitte 2014 schließlich das islamische Kalifat ausrief, nahmen die Gesellschaftsvisionen vieler politischer und dschihadistischer Salafisten eine real greifbare Gestalt an.

Entsprechend groß war wohl die Anziehungskraft – besonders auf jene, die den bewaffneten Kampf herbeisehnten. Schon 2012 waren Mohammed Mahmoud und Denis Cuspert zunächst nach Ägypten, später weiter nach Syrien ausgewandert, um Anschluss an den IS zu suchen. Weitere dschihadistische Salafisten aus dem Dunstkreis von Millatu Ibrahim, wie die Konvertiten Christan Emde und Silvio K., folgten ihnen. Die Männer meldeten sich im Laufe der Jahre 2014 und 2015 mehrfach in Propaganda-Videos aus dem syrisch-irakischen Kriegsgebiet zu Wort und warben darin für eine Ausreise in das vermeintliche islamische Paradies. Im Ausland ansässige aber von deutschen Szeneangehörigen betriebene Medienplattformen wie „Shamcenter“ oder „Rahma“ verbreiteten die Botschaften hierzulande auf populären Online-Kanälen. Auch Tauhid Germany, 2013 als eine Art Nachfolgeorganisation von Millatu Ibrahim gegründet, beteiligte sich bis zum Verbot 2015 an diesem sogenannten *Social Jihad* (vgl. Lohlker et al. 2016, 13-15).

¹⁵ \ Das muss hingegen noch lange nicht bedeuten, dass es sich hier um einen salafistisch-dschihadistischen Anschlag gehandelt hat. Klaus Hummel und Michael Logvinov weisen darauf hin, dass die vermeintliche Nähe von Arid Uka zur salafistischen Szene lediglich durch Inter-
netbezüge „konstruiert“ wurde (2014, 12).

Bis Ende 2017 waren nach Angaben der Sicherheitsbehörden 960 Personen aus Deutschland nach Syrien oder den Nordirak gereist und dienten, zumindest zeitweilig, in den Reihen des IS (BMI 2017, 183).¹⁶ Den Höhepunkt erreichte der Dschihad-Tourismus 2013 (270 Ausreisen) und 2014 (330 Ausreisen; vgl. BMI 2014, 98). Einen gewissen Bekanntheitsgrad erlangte dabei die sogenannte Brigade Lohberg oder Lohberger Gruppe: etwa 30 junge Männer aus der salafistischen Szene in Dinslaken-Lohberg, von denen 2014 mehr als ein Dutzend gemeinsam ihre Heimat gen IS-Kalifat verließen.

Auf der einen Seite hatten die militanten und gewaltbereiten Salafisten der zweiten Phase einige Gemeinsamkeiten mit den früheren Dschihad-Gruppen: die oft erst virtuelle, dann reale Anbindung an einen Gewaltkonflikt im Ausland, getragen von der Imagination eines weltweiten antagonistischen Kampfes für eine gerechtere islamische Gesellschaft – welche den kleinen inländischen Raum für eine mögliche agonistische Auseinandersetzung bei Weitem übersteigt und ihn auf diese Weise letztlich aufsprengt. Auf der anderen Seite gibt es einen bedeutenden Unterschied: Anders als bei der ersten Ausreisewelle in das afghanisch-pakistanische Grenzgebiet zwischen 2008 und 2011, die eher vom Ausland aus initiiert wurde, erfolgte die Rekrutierung und Mobilisierung von Dschihad-Reisenden ab 2012 vor allem durch Netzwerke wie Millatu Ibrahim und Tauhid Germany im Inland (vgl. Lohlker et al. 2016, 4, 22-23). Dies funktionierte umso besser, da die neuen Dschihadisten, wieder im Unterschied zu ihren Vorgängern der ersten Generation, auch innerhalb Deutschlands nicht isoliert dastanden. Einige salafistische Prediger der frühen 2000er-Jahre distanzieren sich wohlgerne deutlich (und glaubhaft) von dieser Hinwendung zur Gewalt, darunter Hassan Dabbagh, Muhamed Çiftçi oder Abdul Adhim Kamouss (vgl. Abou Taam et. al. 2016, 13; Dantschke 2017, 71). Sie und

ihre verbliebenen Anhänger blieben dadurch aber in der Gesamtszene weitestgehend marginalisiert – ganz im Gegenteil zu den Dschihadisten, die sich als integraler Bestandteil, so etwas wie der „harte Kern“, des Mainstream-Salafismus in Deutschland fühlen konnten. Die Verbindungen zwischen salafistischer Lehre und dschihadistischen Einstellungen verfestigten sich (vgl. Toprak und Weitzel 2017, 50). Zwar verfolgte die politisch-salafistische Missionsbewegung ihre Ziele auch mit gewaltfreien Agitationen und war nicht vollumfänglich vom Dschihadismus durchdrungen. Dennoch war die militante Dschihad-Szene darin angesiedelt – nicht außerhalb davon (vgl. Hummel 2014b, 237-238).

Eine bedeutende Scharnierfunktion hatte Die Wahre Religion (DWR). Auch wenn Ibrahim Abou-Nagie beizeiten die „Dschihad-Militanz“ kritisierte (vgl. Abou Taam et al. 2016, 26), pflegte sein Verein doch ein zumindest sehr ambivalentes Verhältnis dazu. Eine Studie identifiziert Millatu Ibrahim beispielsweise als den „militanten Arm des Predigernetzwerkes DWR“ (Abou Taam et al. 2016, 16; vgl. auch Dantschke 2017, 70, 73). Der Verfassungsschutz beobachtete, dass sich 140 Personen, die später für den IS in den Krieg zogen, zuvor aktiv an der „Lies!“-Kampagne von DWR beteiligt hatten (BMI 2016, 182). Spätestens mit dem Siegeszug des IS kam es demnach zu einer Radikalisierung des politisch-missionarischen Spektrums, die in der Vermischung agonistischer und antagonistischer Konfliktstrukturen sichtbar wird, in einem Kampf gleichzeitig innerhalb und außerhalb des verfassungsrechtlichen Rahmens. Die Grenzen zwischen politisch-missionarischem und dschihadistischem Salafismus waren, wie der Verfassungsschutz regelmäßig bemerkte, schwer zu ziehen. In einem 2014 herausgegebenen Sammelband zum Thema diagnostizierten Hummel und Logvinov (2014, 12) denn auch eine „gefährliche Nähe“ zwischen beiden Phänomenen (vgl. auch Hummel 2014b, 245; Hummel et al. 2016, 14).

16 \ Genau wie im Mainstream-Salafismus waren die Auswanderer in der Regel jünger als 30 Jahre; etwa 90 Prozent hatten einen Migrationshintergrund (auffällig ist der etwas größere Frauenanteil von mindestens 20 Prozent) (vgl. BMI 2015, 162-163). Ebenso kann unter Dschihadisten eine zunehmende „Verdeutschung“ ausgemacht werden (vgl. Heerlein 2014, 172-173).

Konfliktkonstellation: Krieg, Repression und Reziprozität

Die Bundesregierung reagierte bereits auf die erste Phase dschihadistischer Gewalt mit einer breiten Strategiepalette, die sowohl transnationale wie nationale, kriegsähnliche, repressive wie präventive Elemente umfasste. Im Umgang mit verfassungswidrigen und gewalttätigen Extremisten kann es aus Sicht der Staatsmacht keine Suche nach einem neuen agonistischen Modus der Auseinandersetzung geben, keine Verhandlung über Spielregeln, keine politische Derradikalisierung. Eine Einführung der Scharia in deutsches Recht, beispielsweise, kommt nicht in Frage. Das Ziel muss also die Beseitigung eben jener Kräfte sein, die sich mit Gewalt gegen unsere – innere – Ordnung stemmen. Das ist auch das zentrale Anliegen militärischer Interventionen der Bundeswehr, wie etwa in Afghanistan (seit 2001/2002 in Reaktion auf 9/11) oder im Kampf gegen den Islamischen Staat in Syrien und Nordirak (seit 2014/2015). Hier geht es allenfalls sekundär um die Durchsetzung internationaler Normen (etwa Menschenrechte); die primäre Absicht ist, mögliche (virtuelle) Anziehungspunkte und (physische) Rückzugsräume für genau die Terroristen zu beseitigen, die in Deutschland zur Gefahr werden könnten, also hierzulande mit Anschlägen drohen. Die transnationale Dimension dschihadistischer Netzwerke begründet den globalen Einsatz militärischer Gewalt. Und eben der Rückbezug auf die Bedrohung der eigenen inneren Ordnung rechtfertigt die antagonistisch-eliminierende Strategie, wie sie zuletzt in der angestrebten Vernichtung des IS offensichtlich wurde. Die Bundeswehr unterstützte ab 2014 mit Waffen und militärischer Ausbildung die kurdischen Peschmerga-Milizen im Nordirak in ihrem Kampf gegen die Dschihadisten; in der Internationalen Allianz gegen den IS beteiligte sie sich unter anderem mit Kampf- und Aufklärungsflugzeugen.

Obwohl sie darauf abzielen, die Gefahr dschihadistischer Anschläge zu verringern, schreiben diese militärischen Aktionen – paradoxerweise – zugleich das Script, das Dschihadisten zur Rechtfertigung von Anschlägen und der Ausweitung des Kampfes auf deutschen Boden dient. Eine Studie aus dem Jahr

2016 beschreibt das Dilemma folgendermaßen: „Während anfänglich der Fokus des IS auf einer Gebietskonsolidierung lag, wird aufgrund der gegen ihn gerichteten militärischen Intervention [...] nun den Staaten mit Anschlägen gedroht, die daran beteiligt sind“ (Günther et al. 2016, 11).

Eine nicht intendierte „Co-Radikalisierung“ (Pisoiu und Hummel 2014) untergräbt tendenziell auch im Inland staatliche Strategien der Terrorismusbekämpfung. So ist es möglich, dass die zweite Ausreisewelle, die um die Jahre 2012 und 2013 einsetzte, nicht allein der Magnetwirkung bzw. Propaganda ausländischer Terrormilizen zuzuschreiben ist. Logvinov (2014c, 143) vermutet etwa einen Zusammenhang zwischen dem „Exodus der Dschihadisten zunächst nach Ägypten und später zu IS“ und der zeitgleichen „Zerschlagung des politisch-dschihadistischen Vereins Millatu Ibrahim“ (vgl. auch Logvinov 2017, 94). Die Solidarisierung von Teilen des politisch-missionarischen Milieus mit dschihadistischen Akteuren mag überdies – unter anderem – die Reaktion auf einen populären und von Sicherheitsfragen geleiteten Diskurs gewesen sein, der beide Gruppen in ein und denselben Terrorismustopf warf (vgl. Hummel 2014b, 236; Logvinov 2017, 20). Undifferenzierte Außenzuschreibungen trugen dann möglicherweise dazu bei, reale innere Differenzen aufzulösen: „pauschale Extremismus- und Sympathisantenvorwürfe [...] ‚drängen‘ Aktivisten in entsprechende Rollen“ (Logvinov 2014c, 141; vgl. auch 2017, 93). 2013 verbot das Bundesinnenministerium DawaaFFM und Islamische Audios. Und auch die „Lies!“-Kampagne wurde, wie Logvinov (2017, 103) weiter anmerkt, bereits seit 2012 und 2013 von Medien und Politikern als „Sicherheitsrisiko, abzuwehrende Rekrutierungsmaßnahme und [...] eine Art Multiplizierung des Hasses gerahmt“; ab „2014 ließen viele Journalisten keine Gelegenheit mehr aus, die Koranverteiler auf die unterstellte Nähe zum Dschihadismus bzw. IS anzusprechen.“ Es ließe sich daher die „plausible Hypothese“ formulieren, dass sich jene politisch-missionarischen Aktivisten, die in die Öffentlichkeit traten, ständigen Vorwürfen und Verdächtigungen ausgesetzt sahen, „die ihnen als Widerstand bzw. Kampf gegen die friedliche Da’wa und den Islam“ vorkamen (ebd.). Dies wäre

wiederum ein „möglicher Radikalisierungsmechanismus, der zur Aufgabe der Partizipation im ‚Lies!‘-Netzwerk und zu einem aktiveren Engagement ‚auf dem Weg Gottes‘ führen könnte“ (ebd.).

Das soll nicht suggerieren, dass Maßnahmen der Sicherheitsbehörden und öffentliche Sicherheitsdiskurse die Auslöser für Tendenzen der gewalttätigen Radikalisierung in Teilen der Szene waren – das repressive Vorgehen der Staatsmacht kann mindestens ebenso als eine Reaktion auf eben jene Radikalisierung gesehen werden. Die Frage ist also weniger nach Henne oder Ei als nach einem komplexen Teufelskreis der „Versicherheitlichung“, der sich in den folgenden Jahren immer weiterdrehte. Weite Teile der politisch-missionarischen Bewegung sahen sich aufgrund ihrer Verbindungen zu dschihadistischen Netzwerken verstärkt mit der Staatsgewalt konfrontiert. 2016 beendete das Verbot von Die Wahre Religion die „Lies!“-Kampagne. Der Eindruck vieler Mainstream-Salafisten, der Staat gehe nicht allein gegen ausgewiesene Dschihadisten, sondern ebenso gegen vermeintlich friedliche Missionare vor, dürfte sich durch derartige Aktionen weiter verfestigt haben (vgl. Logvinov 2017, 103).

Gegen Salafismus oder dschihadistische Gewalt? Die neue Präventionslandschaft

Präventionsmaßnahmen laufen möglicherweise ebenfalls in Gefahr, Radikalisierungsprozesse ungewollt zu verstärken. Bund und Länder starteten spätestens 2015 eine große Präventionsoffensive: Primärpräventive Aufklärungsangebote sollen eine potenzielle Hinwendung zur Szene verhindern, sekundärpräventive Interventionen ersten Flirtereien mit ihr einen Riegel vorschieben; tertiär indizierte Maßnahmen hoffen wiederum, Dschihadisten umzupolen, den kognitiven Radikalisierungsprozess also umdrehen zu können. Auf Bundesebene spielen insbesondere drei Programme und Einrichtungen in diesem Zusammenhang eine wichtige Rolle:

Demokratieförderung und primär-universelle Extremismusprävention sind, erstens, seit jeher die vornehmsten Aufgaben der Bundeszentrale für

politische Bildung (BpB). Ihre Mittel für die Projektarbeit und Trägerförderung wurden zwischen 2014 und 2016 um fast sechs Millionen Euro aufgestockt. In diesem Zeitraum hat die BpB ihr Portfolio um einen stärkeren Bezug auf den politischen und dschihadistischen Salafismus erweitert. So gibt es seit 2015 einen internetbasierten Infodienst Radikalisierungsprävention, der sich dezidiert eben diesem Thema widmet und zum Beispiel Hintergrundmaterialien und praktische Handreichungen sowie eine Übersicht bundesweiter Anlaufstellen und Hilfsangebote zur Verfügung stellt.¹⁷ Die BpB entwickelte zudem integrierte Lernkonzepte für eine kritische Auseinandersetzung mit dem Salafismus im Schulunterricht („Salafismus in der Demokratie“) und kooperierte mit prominenten YouTubern, um einer jugendlichen Zielgruppe die Vielfalt des Islam zu vermitteln. Auch veranstaltet sie regelmäßige Fachtagungen zum Thema und bietet zertifizierte Weiterbildungen an, welche die Kompetenzen pädagogischer Fachkräfte in der „Salafismusprävention“ stärken sollen.

Das auf Bundesebene größte Präventionsprogramm ist, zweitens, seit Anfang 2015 „Demokratie Leben!“ des Bundesministeriums für Familien, Senioren, Frauen und Jugend (BMFSFJ).¹⁸ Die jährliche Fördersumme betrug 2018 insgesamt 120,5 Millionen Euro und hatte sich damit gegenüber 2015 fast verdreifacht. Das Programm unterstützt lokale, regionale und auch bundesweite Initiativen freier und öffentlicher Träger, die sich – auf ganz verschiedene Weise – für ein „vielfältiges, gewaltfreies und demokratisches Miteinander“ einsetzen. Es strebt die Etablierung langfristiger und nachhaltiger Strukturen für die Projektentwicklung und -finanzierung an, so etwa auf kommunaler Ebene die bundesweit über 250 „Partnerschaften für Demokratie“ und auf Länderebene die 16 Landes-Demokratiezentren. Darüber hinaus fördert es gezielt eine ganze Reihe von „Modellprojekten“, die „innovative Ansätze im Bereich der Demokratieförderung und Präventionsarbeit [...]

17 \ URL: <<http://www.bpb.de/politik/extremismus/radikalisierungspraevention/>> (Zugriff 6. Januar 2019).

18 \ URL: <<https://www.demokratie-leben.de/>> (Zugriff 6. Januar 2019).

entwickeln und erproben“ sollen. Diese gliedern sich in unterschiedliche Bereiche: Neben eher allgemeineren Themen der universellen Primärprävention wie „Zusammenleben in der Einwanderungsgesellschaft“ (43 Projekte) oder „Demokratieförderung im Bildungsbereich“ (9 Projekte), gehören dazu auch Aufgabenfelder, die eine Orientierung an selektiven Präventionskonzepten erkennen lassen. Das Themenfeld „Radikalisierungsprävention“ (75 Projekte) legt zum Beispiel seinen Schwerpunkt auf den politischen und dschihadistischen Salafismus, der in immerhin 45 geförderten Maßnahmen im Mittelpunkt steht (im Vergleich dazu gibt es 22 Projekte zum Rechtsextremismus und 8 Projekte zu „linker Militanz“). Und auch von den insgesamt 30 „Partnerschaften für Demokratie“ in Nordrhein-Westfalen geben 23 auf ihrer Internetseite „islamistische Orientierungen und Handlungen“ als Thema der Präventionsarbeit an. „Demokratie Leben!“ fördert, wie die BpB, hauptsächlich primärpräventive Maßnahmen. Viele der Modellprojekte zu „Radikalisierungsprävention“ arbeiten allerdings in bestimmten Problemvierteln und sind damit vergleichsweise selektiver ausgerichtet, mitunter reicht ihre Arbeit auch in die Sekundärprävention hinein. Schließlich deckt das Bundesprogramm auch die tertiäre Prävention mit ab, wenn auch nur im vergleichsweise kleinen Themenfeld „Prävention und Deradikalisierung in Strafvollzug und Bewährungshilfe“ (15 Projekte).

Eine eindeutige Konzentration auf die sekundäre und tertiäre Prävention findet sich hingegen, drittens, bei der Beratungsstelle Radikalisierung des Bundesamts für Migration und Flüchtlinge (BAMF). Sie wurde bereits 2012, und nicht zuletzt als Reaktion auf den im Vorjahr erfolgten Anschlag im Frankfurter Flughafen, gegründet. Demgemäß beschränkt sie sich ausschließlich auf das Problemfeld des politischen Salafismus und Dschihadismus. Ursprünglich eingerichtet als „Beratungsstelle für Angehörige radikalisierte Muslime“ ist ihr Herzstück eine Telefon-Hotline, die betroffenen Personen Unterstützungsangebote vermitteln soll.¹⁹ Kann nach einem

Anruf ein Hilfsbedarf festgestellt werden, gibt das BAMF den Fall an einen professionellen, zivilgesellschaftlichen Träger weiter, der die indizierte Beratung dann in enger Abstimmung mit dem Bundesamt sowie, je nach Sachlage, den Sicherheitsbehörden übernimmt. Zu den Partnern des BAMF gehören hier unter anderem die Beratungsstelle Hayat der ZDK Gesellschaft für Demokratische Kultur, das Beratungsnetzwerk Grenzgänger der IFAK e.V. und das Violence Prevention Network. Zwischen 2012 und 2016 erreichten insgesamt 3.163 Anrufe die Hotline, daraus ergaben sich 854 Fallberatungen. Wie eine 2017 durchgeführte Evaluation der Beratungsstelle vermerkt, stieg sowohl die Anzahl der Telefonmeldungen als auch die der durchgeführten Beratungsleistungen in diesem Zeitraum kontinuierlich an (vgl. Uhlmann 2017, 28-29).

Parallel zu den vom Bund geförderten oder durchgeführten Projekten und Maßnahmen, haben sich auch die Länder der Präventionsarbeit angenommen und oftmals eigene ambitionierte Programme entwickelt (vgl. für eine Übersicht Ceylan und Kiefer 2018, 91-100). Besonders hervorzuheben ist Nordrhein-Westfalen, das mit immerhin rund 3.000 aktiven politischen Salafisten einen großen Teil der Szene beherbergt. Der dortige Verfassungsschutz betreibt seit 2014 ein Aussteigerprogramm Islamismus. Im Rahmen einer tertiären und indizierten Prävention soll es Ausstiegswilligen dabei helfen, der Szene den Rücken zu kehren.

Zudem einigte sich eine Interministerielle Arbeitsgruppe (IMAG) mit dem Titel „Salafismusprävention als gesamtgesellschaftliche Aufgabe“ 2016 auf die Förderung von insgesamt 27 teils kleineren, teils sehr großen Projekten, die sich über die gesamte Präventionspalette erstrecken (vgl. IMAG 2016). Hierzu gehört unter anderem die Einrichtung von „Demokratie-Werkstätten“ in besonders problembelasteten Vierteln, die Einstellung von Online-Streetworkern, um Radikalisierungsprozesse im virtuellen Raum zu unterbinden, die Produktion von Gegenarrativen als You-Tube-Videos, Musikclips und Animes, die Sensibilisierung und Weiterbildung von Lehrern, Schulleitern, Sozialarbeitern und Fachkräften in der Jugendhilfe und der Arbeit mit Geflüchteten. Schulen und

19 \ URL: <<http://www.bamf.de/DE/DasBAMF/Beratung/beratung-node.html>> (Zugriff 6. Januar 2019).

Jugendzentren erhalten „Notfallordner“ zum Umgang mit Salafismus („Hinsehen und Handeln“), sie können Aufklärungsmodule zum Thema in Form von Theaterstücken, Lesungen oder Comic-Workshops buchen. 2017 gründete das Justizministerium NRW ein eigenes Zentrum für Interkulturelle Kompetenz in Essen, deren Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter eine Hinwendung Inhaftierter zu salafistischen Lehren verhindern sowie Konzepte für die Deradikalisierung im Strafvollzug entwickeln sollen. Das Schulministerium richtete eine eigene „Task Force“ für die „Salafismusprävention“ an der Landesstelle für Schulpsychologie ein, um Einzelfallberatungen an Schulen durchzuführen.

Das mit Abstand größte Präventionsprojekt in Nordrhein-Westfalen ist das 2014 ins Leben gerufene Präventionsprogramm Wegweiser unter Federführung des NRW Innenministeriums. Ihm liegt ein dezentrales Konzept zugrunde, das die Schaffung eines landesweiten Netzwerks lokal verankerter Beratungs- und Koordinierungsstellen vorsieht. Bis Ende 2018 gab es bereits 17 derartiger Standorte, geplant sind letztlich 25. Im Mittelpunkt der Arbeit von Wegweiser steht, neben der Vernetzung mit relevanten kommunalen Akteuren und der Sensibilisierung von Multiplikatorinnen und Multiplikatoren, die sekundärpräventive Fallarbeit mit Angehörigen des politisch-salafistischen Milieus in NRW. Bis Ende 2018 erreichten etwa 15.700 Anfragen die Wegweiser-Stellen, rund 800 Beratungen wurden durchgeführt.

Das Ausmaß der verschiedenen Präventionsmaßnahmen, die öffentliche Stellen auf Bundes- und Landesebene in unmittelbarer Reaktion auf das Wachstum des jugendkulturellen Mainstream-Salafismus in Deutschland mobilisierten, ist – alles in allem – durchaus beachtlich. Mit agonistischer Spannung, also allein mit radikalen Predigten, Träumen vom Kalifat, langen Bärten und mittelalterlicher Tracht, lässt sich dieser immense Aufwand kaum erklären. Er gründet vielmehr auf der Verzahnung des politisch-missionarischen und dschihadistischen Spektrums: Am Ende der virtuellen und translokalen Vereinnahmung durch den antagonistisch-gewalttätigen Dschihad steht der terroristische Anschlag im Inland. Genau diese perzipierte Gefahr

war der Anlass für die vielen neuen Förderprogramme. Und aus diesem Grund geht der „Krieg gegen den Terror“ inzwischen weit über Militäreinsätze und polizeiliche Repression hinaus. Er bildet ebenso den Kontext einer in nur wenigen Jahren entstandenen und mittlerweile kaum noch zu überschauenden Präventionsinfrastruktur.

Der Präventionsgedanke an sich ist dabei sicher keine schlechte Idee, vor allem wenn daraus abgeleitete Maßnahmen die Verhinderung von Anschlägen zum Ziel haben. Es bleibt allerdings offen, ob die vielen Programme wirklich einen Unterschied machen, also einen signifikanten Beitrag dazu leisten, gewalttätige Radikalisierungsverläufe wirksam zu unterbinden. Der Erfolg von Prävention kann naturgemäß nur schwer gemessen werden (vgl. Kiefer 2017, 129; Armbrorst et al. 2018, 2). Eine 2017 veröffentlichte Studie stellt jedoch fest, „dass das methodische Niveau vorhandener Evaluationen weitgehend niedrig und Erkenntnisse zur Wirksamkeit von Präventionsmaßnahmen kaum vorhanden sind.“ Es seien deshalb zum gegenwärtigen Zeitpunkt „nahezu keine Rückschlüsse möglich, ob Präventionsprojekte Radikalisierung verhindern, begünstigen oder wirkungslos bleiben“ (Kober 2017, 219).²⁰

Die Gefahr einer möglichen Begünstigung von Radikalisierungsverläufen besteht insofern, als viele Präventionsprojekte eine enge Beziehung zwischen kognitiver und gewalttätiger Radikalisierung bzw. zwischen (politischem) „Salafismus“ und „Dschihadismus“ voraussetzen. Präventive Maßnahmen neigen dazu, den Salafismus „als das Vorfeld des islamistischen Terrorismus“ zu konzipieren (Logvinov 2014c, 140). Insbesondere die sekundäre und selektive Extremismusprävention würde sich dann „weniger auf Verbrecher und Verbrechen, sondern auf vermutete terroristische Vor- und Umfeldler“ beziehen (Logvinov 2017,

20 \ Zu einem ähnlichen Fazit gelangen Andreas Armbrorst et al. (2018, 11), wobei sie das Problem unzureichender Evaluierungen und Transparenzdefizite betonen: „Trotz der insgesamt regen Evaluationsaktivitäten herrscht nach wie vor ein Mangel an wissenschaftlichen Strategien im Bereich der Extremismus- bzw. Radikalisierungsprävention. Grund hierfür ist, trotz einiger Fortschritte und positiver Beispiele [...], nach wie vor ein Mangel an entsprechenden Evaluationen. An anderen Stellen mangelt es an Transparenz, denn mitunter bleiben die Ergebnisse aus Evaluationen unveröffentlicht“.

92). Es muss darum gehen, den Salafismus bereits im Keim zu ersticken – bevor die Blüte des Dschihad aufgeht. Eben diese Zielsetzung mag jedoch, ähnlich wie bei repressiven Maßnahmen, einer Radikalisierung der ausgesonderten Zielgruppe weiter Vorschub leisten. Im schlimmsten Fall erschafft Prävention überhaupt erst das gefährliche Objekt, das ihren eigentlichen Anlass darstellt. „Auf einer Haltung des Argwohns, der Spekulation, des Ahnens, der Befürchtungen oder Bezichtigungen basierend, strukturiert sie die Erwartungshorizonte, indem sie die Offenheit des Möglichen auf präventive relevante Risikoperspektiven reduziert – und dergestalt einer Logik sich selbst erfüllender Prophezeiung folgt“ (Logvinov 2017, 124).

Sekundäre und tertiäre Strategien der Gewaltprävention, die antagonistische Einstellungen lediglich in agonistische Konfliktmuster überführen wollen, erschienen aus dieser Perspektive als ein fruchtloses – vielleicht sogar gefährliches – Unterfangen. Auch sie hätten auf eine vollständige kognitive Demobilisierung zu bestehen.

Demgegenüber wäre der „Tendenz zu widerstehen, das komplexe Gewaltphänomen des islamistischen Terrorismus allein aus ‚dem‘ Salafismus heraus“ erklären zu wollen (Hummel et al. 2016, 22). Claudia Dantschke (2017, 64) wies beispielsweise darauf hin, dass sich innerhalb des salafistischen Spektrums viele der „nicht gewaltbereiten missionarischen Gruppen und vor allem die Puristen“ deutlich „gegen die Dschihad-Propaganda stellen, diese kritisieren und zum Teil auch aktiv versuchen – mit Bezug auf salafistische Großgelehrte – dagegen zu argumentieren“ (vgl. auch Logvinov 2017, 20). Eine andere Studie kommt zu einem sehr ähnlichen Ergebnis: „Sowohl quietistische und politisch-missionarische Salafisten als auch moderate Islamisten verbreiten bereits jetzt Gegennarrative und alternative Erzählungen, in denen die aktuelle Legitimität der Gewalt negiert und [...] auf andere mögliche Handlungsoptionen (politische Einsprüche, humanitäre Hilfsleistungen, Gottvertrauen) hingewiesen wird“ (Günther et al. 2016, 2). Oft werden dschihadistische Prediger aus salafistischen Moscheegemeinden „buchstäblich hinaus geworfen“ (Lohlker et al. 2016, 2; vgl. auch MIK 2013, 126). Logvinov (2017, 121) fragt vor

dem Hintergrund derartiger Befunde, ob einige „Mainstream-Salafisten“ nicht „weniger Beobachtungsobjekte als Kooperationspartner gegen die militante Radikalisierung“ sein sollten (vgl. auch Lambert 2008). Und möglicherweise zeichnet sich, nach der Hinwendung einiger politisch-missionarischer Salafisten zu dschihadistischen Einstellungen in den Jahren zwischen 2012 und 2016, derzeit eine dritte Phase erneuter Ausdifferenzierung ab, die für die Justierung künftiger gewaltpräventiver Maßnahmen bedeutsam sein könnte.

Fragmentierung des „Mainstream-Salafismus“ ab 2016

Der deutsche Mainstream-Salafismus ist heute nicht mehr das, was er noch vor ein paar Jahren einmal war. Die Öffentlichkeit ist alarmiert, der Rückhalt schwindet. Viele – auch salafistische – Moscheegemeinden sehen sehr genau hin, wer bei ihnen predigt. Steht jemand in Verdacht, Extremismus und Gewalt das Wort zu reden, kann er nicht damit rechnen, eine Plattform für seine Hasstiraden zu bekommen. Zwar gründeten Pierre Vogel und Bilal Gümüs im November 2016, kurz nach dem Verbot von DWR, mit „We Love Muhammad“ ein weiteres Netzwerk für die *Street Dawa*. Wie der nordrhein-westfälische Verfassungsschutz 2017 jedoch beobachtete, ist „die öffentliche Präsenz dieses Projekts im Vergleich zur [...] Lies!-Aktion als verschwindend gering zu bezeichnen“ (IM-NRW 2018, 165); viele Anhänger machten einen „eher orientierungslosen Eindruck“ (IM-NRW 2018, 151). Hingegen erlebt seit 2015 die sogenannte *Home Dawa* in privaten Räumen einen Aufschwung. Prediger des politisch-missionarischen Spektrums können ins heimische Wohnzimmer eingeladen werden, wo sie vor einer kleinen Gruppe potenziell interessierter Zuhörer sprechen („Pierre Vogel bei dir zu Gast!“, vgl. Abou Taam et al. 2016, 8).

Während sich der politisch-missionarische Salafismus ins Private zurückzieht, gewinnt die Rolle salafistischer Hilfsorganisationen sowohl innerhalb der Szene als auch nach außen hin an Bedeutung. Sie füllen nach Einschätzung des Verfassungsschutzes NRW das Vakuum, das 2016 nach dem Verbot von

DWR und „Lies!“ entstand (IM-NRW 2018, 166). In Nordrhein-Westfalen zählen dazu unter anderem der 2012 gegründete Verein Ansaar Düsseldorf bzw. (ab 2014) Ansaar International, der Verein Helfen in Not (gegründet 2013 in Neuss) sowie Medizin ohne Grenzen e.V. bzw. (ab 2014) Medizin mit Herz e.V. (2013 in Troisdorf bei Bonn gegründet). Erklärtes Ziel dieser Organisationen ist die Unterstützung notleidender Muslime in aller Welt, zum Beispiel mit medizinischen Gütern, Lebensmitteln oder Kleidung. Seit 2013 führen sie regelmäßig Hilfskonvois nach Syrien durch. Benefizveranstaltungen, bei denen Geld und Sachspenden für hilfsbedürftige Muslime, vor allem in Syrien, gesammelt werden, gehören schon seit 2011 zum Stammrepertoire des Aktionshorizonts im Mainstream-Salafismus. Inzwischen haben diese Tätigkeiten feste Strukturen angenommen und professionalisieren sich zusehends. Neben den Projekten in Syrien hat Ansaar International zum Beispiel ein Reisebüro in Düsseldorf („Blick Stone“) und seit 2017 ein Geschäft in Köln („Ummashop“) eröffnet, wo es Bekleidung einer eigenen Marke („Ansaar Clothing“) vertreibt.

Die *Home Dawa*, vor allem aber die neuerdings große Bedeutung der Hilfswerke ist bemerkenswert, weil nunmehr die verfassungsfeindliche Agitation an öffentlichen Plätzen in den Hintergrund tritt. Nach außen spielen die Vereine ihre Verbindungen ins politisch-salafistische Milieu herunter, insbesondere distanzieren sie sich von dschihadistischem Gedankengut (vgl. IM-NRW 2017, 194; IM-NRW 2018, 166). Diese Positionierung könnte ein Indiz für das Erstarken reformistischer Ansinnen bzw. für einen neuen Legalisierungskurs in Teilen des Mainstream-Salafismus sein (vgl. Logvinov 2017, 21). Einige salafistische Wohltätigkeitsvereine streben sogar nach staatlicher Anerkennung als gemeinnützige Organisationen (vgl. IM-NRW 2017, 194). Der Verfassungsschutz NRW beobachtete 2017 eine „Fragmentierung der Szenestrukturen“ (IM-NRW 2018, 169); das politisch-salafistische Spektrum im Land befindet sich nach Einschätzung der Staatsschützer „derzeit in einem Umbruch“ (ebd. IM-NRW 2018, 169).

Die Wirkungen von Repression und Prävention wären dann wohl differenzierter zu beurteilen. Sie erschöpften sich nicht allein in einer womöglich

unbeabsichtigt herbeigeführten Hinwendung einiger Mainstream-Salafisten zum dschihadistischen Salafismus. Gleichzeitig steht zu vermuten, dass sie zu einer Verunsicherung und daran anschließenden Ausdifferenzierung der Szene beitrugen. Ein weiterer ausschlaggebender Faktor für diese Entwicklung waren mit großer Wahrscheinlichkeit die Gebietsverluste und die 2017 so gut wie besiegelte militärische Niederlage des IS. Der Dschihad büßte seine Strahlkraft über die letzten Jahre schrittweise ein, es erschienen immer weniger aufwendig inszenierte Propagandavideos, die für ein neues, erfülltes Leben im Kalifat warben. Nach Erkenntnissen der Sicherheitsbehörden sind inzwischen etwa 150 der von Deutschland nach Syrien und in den Nordirak ausgereisten dschihadistischen Salafisten bei Kampfhandlungen ums Leben gekommen (BMI 2017, 185), darunter auch der Szene-Star Denis Cuspert. Die Zahl der deutschlandweiten Ausgereisten nahm 2016 (110 Ausreisen) und 2017 (80 Ausreisen) gegenüber den Vorjahren deutlich ab (BMI 2017, 184) und ist – zumindest in NRW – laut Verfassungsschutz mittlerweile „vollkommen zum Erliegen gekommen“ (IM-NRW 2018, 169). Erstmalig stockte zuletzt auch das Wachstum des Mainstream-Salafismus insgesamt in Deutschland. Konnten zwischen 2011 und 2017 nach Angaben des Verfassungsschutzes noch deutlich mehr als tausend neue Anhänger pro Jahr gewonnen werden, stießen von 2017 (ca. 10.800 Personen) auf 2018 (ca. 11.200 Personen) nur noch etwa 400 dazu, in Nordrhein-Westfalen stagnierte die Zahl der Szenezugehörigen sogar erstmals (siehe Tabelle 1).

Mit der Schwächung des IS ist ein wichtiger *Pull*-Faktor zur dschihadistischen Gewalt weggefallen. Allianzen im politisch-salafistischen Milieu Deutschlands, die während des Siegeszugs des IS geschmiedet wurden, scheinen nun auseinanderzubrechen. Einige gemäßigte Prediger gewinnen wieder an Fahrtwind, neue agonistische Räume öffnen sich. Setzt sich dieser Fragmentierungstrend weiter fort, könnte sich die Präventionsarbeit selektiver ausrichten. Bereits jetzt klammert die Wegweiser-Stelle in Düsseldorf beispielsweise einzelne salafistische Vereine, die der Gewalt glaubwürdig abgeschworen haben, aus ihrer Tätigkeit aus (vgl. Ceylan und Kiefer

2018, 22). Darüber hinaus bietet sich womöglich eine Chance für gewaltpräventive Maßnahmen, dschihadistisch-orientierte Akteure zwar nicht in überzeugte Demokraten zu verwandeln, gleichwohl aber zu einem Seitenwechsel ins gemäßigte politische Spektrum zu bewegen.

Vorsicht ist dennoch geboten. Eine Abkehr vom IS korrespondiert nicht notwendigerweise mit einem Rückzug aus antagonistisch-gewalttätigen Konfliktkonstellationen. Dschihadistische Einstellungen sind in vielen islamistischen Strömungen vorhanden, was sich unter anderem in der Spaltung zwischen Anhängern des IS und Anhängern von Al-Qaida bzw. Al-Qaida nahestehenden Gruppen, wie die Jabhat al-Nusra in Syrien, zeigt (vgl. Logvinov 2017, 22). Gegenwärtige Distanzierungen vom IS könnten somit durchaus mit Annäherungen an andere dschihadistisch-ausgerichtete Organisationen einhergehen. So vermutet der Verfassungsschutz NRW zum Beispiel Verbindungen einiger Mitarbeiter salafistischer Hilfsvereine zu Jabhat al-Nusra (vgl. IM-NRW 2018, 166-167).

Für manche Akteure mag die klare Absage an Gewalt überdies ein reines Lippenbekenntnis sein, das bei nächster Gelegenheit wieder vergessen wird. Logvinov (2017, 21) unterscheidet zwischen „Reformisten“ und „Relativisten“ im deutschen salafistischen Milieu. Während Vertreter der ersten Gruppe, wie Adhim Kamouss oder Ferid Heider, für eine „fundamentale Kursänderung“, eine „Öffnung gegenüber der Zivilgesellschaft“ und „verbale Abrüstung“ plädieren (vgl. ebd.), neigt die zweite Gruppe dazu, je nach Opportunität mehr oder weniger militant aufzutreten. Ein Beispiel sind die Wandlungen des Pierre Vogel (vgl. auch Hummel 2014b, 240): 2008, einige Jahre vor dem Aufstieg des jugendkulturellen Dschihad-Chic, kritisierte er die nur diffuse Abgrenzung von DWR zu dschihadistischen Einstellungen (vgl. Hummel 2014a, 61). Gemeinsam mit Sven Lau betätigte er sich zu dieser Zeit bei Einladung zum Paradies – ein Verein, der sich unter anderem wegen Fragen zur Haltung gegenüber Gewalt und Terrorismus von DWR abgespalten hatte (vgl. Abou Taam et. al. 2016, 5). Jedoch schon drei Jahre später, die militante Szene verzeichnete im Umfeld von Millatu Ibrahim eine wachsende

Popularität, änderte er (wie einige andere politisch-missionarische Prediger) offenbar seine Einstellung. Einladung zum Paradies löste sich auf, Vogel rückte wieder näher an DWR, äußerte Verständnis für den bewaffneten Kampf (freilich nur zur Verteidigung des Glaubens; vgl. Hummel 2014b, 245) und provozierte mit der Ankündigung, ein öffentliches Totengebet für Osama Bin-Laden sprechen zu wollen. Dies führte wiederum zum Bruch mit seinem früheren Weggefährten Muhammad Çiftçi und anderen Vertretern des gemäßigten bzw. reformistischen politischen Spektrums (vgl. Abou Taam et. al. 2016, 6-7; Logvinov 2017, 20). Diese blieben 2014 denn auch einer Solidaritätsdemonstration für den inzwischen inhaftierten Sven Lau, der eine ähnliche Wandlung durchgemacht hatte, demonstrativ fern (vgl. Abou Taam et al. 2016, 13). Nach den Terroranschlägen in Paris im November 2015 und den gleichzeitigen Rückzugsgefechten des IS in Syrien und im Irak schwenkte Vogel abermals um und distanzierte sich von jeglichen gewaltlegitimierenden Ideologien (vgl. Abou Taam et. al. 2016, 27). Die Folge waren öffentlich ausgetragene Auseinandersetzungen mit dem dschihadistisch-salafistischen Prediger Abu Walaa (vgl. Logvinov 2017, 22) sowie dem ebenfalls dem militanten Milieu zugehörigen Bernhard Falk. Im Sommer 2016 rief das IS-Magazin Dabiq sogar dazu auf, Vogel zu töten. Ob sein Liebäugeln mit dem Dschihad damit ein für alle Mal beendet ist, bleibt freilich völlig offen.

Der Dschihad geht weiter

Die sich abzeichnende Auflösung des IS-Kalifats und die derzeitige Fragmentierung des politisch-salafistischen Milieus in Deutschland müssen keineswegs mit einer Schwächung dschihadistischer Bestrebungen darin und außerhalb davon einhergehen. In der politisch-salafistischen Szene selbst sind neben „Reformisten“ und „Relativisten“ nach wie vor „konspirative Hardliner“ aktiv, die „außerhalb des Mainstream“ ihre Unterstützung für den globalen Dschihad bekunden (vgl. Logvinov 2017, 21). Womöglich wird ihre Position durch Rückkehrer und Rückkehrerinnen aus den Kampfgebieten in Syrien und im Irak sogar gestärkt. Bis 2018 waren 360

Personen, also rund ein Drittel der bundesweit ausge-reisten Dschihadisten, nach Deutschland zurückge-kehrt. Mehrere Hundert weitere sind nach Einschät-zung der Sicherheitsbehörden in nächster Zeit zu erwarten. Es ist vorstellbar, dass eine gewisse Zahl von der Niederlage des IS und den zerplatzten Kalifat-sphantasien desillusioniert ist und gewaltorientier-ten Ideologien von sich aus abgeschworen hat. Min-destens ebenso wahrscheinlich ist aber, dass sich viele noch immer im Krieg wähnen, ihr soziales Umfeld radikalisieren und Anschläge planen (vgl. Weber 2017; Goertz und Goertz-Neumann 2018, 80).

Insofern ihnen eine aktive Beteiligung am IS nachgewiesen werden konnte, befinden sich einige Rückkehrer und Rückkehrerinnen zurzeit in Haft. So spielen in letzter Zeit auch Netzwerke der dschihadistischen Gefangenenhilfe eine immer bedeuten-dere Rolle. Eine erste solcher Gruppen, Ansarul Aseer, bildete sich bereits 2013, wurde aufgrund ihrer Nähe zu Tauhid Germany allerdings 2015 verboten. Im sel-ben Jahre setzte die Vereinigung Al Asraa deren Arbeit der primär ideell-moralischen Gefangen-enunterstützung (z. B. Briefe schreiben, Haftbesuche, Prozessbeobachtung) fort. Ein wichtiger Protagonist ist hier der ehemals gewalttätige Linksextremist Bernhard Falk („Antiimperialistische Zellen“), der im Gefängnis zum Islam konvertierte und sich nach seiner Entlassung 2008 als Muntasir bi-llah in der islamistischen Szene einen Namen machte (vgl. Hummel 2014b, 255). Er sprach sich zwar gegen den IS aus, lässt aber nach Erkenntnissen des Verfas-sungsschutzes Sympathien für Al-Qaida nahestehende Gruppen erkennen (vgl. IM-NRW 2018, 168).

Der Dschihad geht auch unabhängig von Rück-kehrern und bekannten Szenegrößen weiter. Wie eine Studie feststellt, hat sich „längst eine eigenständige radikale Jugendsubkultur entwickelt [...], die selbst von den salafistischen Hardlinern nur noch bedingt dirigier- und kontrollierbar ist“ (Abou Taam et. al. 2016, 27; vgl. auch Dantschke 2017, 75-76). Auf das Konto eben dieser autonom agierenden Subkultur gehen wohl zwei Anschläge im Jahr 2016: zum einen die Messerattacke der minderjährigen Deutsch-Marokkanerin Safia S., die im Februar im Hauptbahn-hof Hannover einen Bundespolizisten schwer

verletzte; zum anderen der Sprengstoffanschlag auf ein Haus der Sikh-Gemeinde in Essen im April, der drei Menschen verletzte und von zwei jungen, gut vernetzten Anhängern der politisch-salafistischen Szene in Nordrhein-Westfalen verübt wurde.

Trotz einer möglichen Fragmentierung des Main-stream-Salafismus spricht derzeit also einiges dafür, dass zumindest Teile davon nach wie vor dschihadis-tisch sind und in einer antagonistisch-gewalttätigen Konfliktkonstellation zu Staat und Mehrheitsgesell-schaft verharren. Dies bedeutet jedoch keine perspek-tivische Rückkehr zur Konstellation der 2000er Jahre: Dschihadistische Orientierungen reifen nunmehr oft innerhalb einer hiesigen politisch- bzw. jugendkultu-rell-salafistischen Szene heran, die innerhalb weniger Jahre offenbar mehr als 10.000 Anhänger gewinnen konnte. Nach wie vor gibt es hierzulande auch dschihadistische Einstellungen außerhalb davon (vgl. S. 51-52). Und der Mainstream-Salafismus ist keines-falls in Gänze gewaltaffin, schon gar nicht darf das gesamte salafistische Spektrum mit einer Brutstätte dschihadistischer Gewalt verwechselt werden. Ernst zu nehmen ist diese neue Jugendkultur dennoch, auch unter rein gewaltpräventiven Gesichtspunkten. Denn bei aller Unterschiedlichkeit liegt die Annahme nahe, dass – zumindest hierzulande – sowohl der Mainstream-Salafismus insgesamt als auch seine dschihadistische Variante auf einer sehr ähnlichen Konfliktkonstellation fußen.

Tatsächlich würde die Heterogenität des Mainstre-am-Salafismus dann unterschiedliche Möglichkeiten bzw. Aggregatzustände der Konfliktaustragung spie-geln: entweder agonistisch oder antagonistisch. Und insofern kann ein Verständnis des Konflikts einen Bei-trag dazu leisten, die gewalttätige Radikalisierung zu verstehen. Der Übergang vom gewaltfreien zum dschihadistischen Salafismus vollzieht sich unter anderem im Erlebnis der Konfrontation mit Staat und Gesellschaft. Umgekehrt bietet in diesem Fall gerade der gemeinsam erfahrene Konflikt eine Chance, um antagonistische in agonistische Austragungsformen überführen zu können. Um auf dieser Basis Präventi-onsstrategien zu entwickeln, bedarf es zunächst einer genaueren Bestimmung der Faktoren, die der fragli-chen Auseinandersetzung zugrunde liegen.

„Die Verdammten dieser Erde“? Politische und gesellschaftliche Hintergrundfaktoren

Rechtfertigungsnarrative von Angehörigen des politisch- sowie dschihadistisch-salafistischen Spektrums verdienen besondere Beachtung, immerhin spielen sie laut Studien „eine zentrale Rolle bei der Mobilisierung junger Menschen für den Dschihad“ (Günther et al. 2016, 26). Oft geht es darin nicht ausschließlich oder sogar vorrangig um rein theologische Aspekte. PISOIU und HUMMEL (2014, 197) argumentieren, dass Radikalisierung „nicht durch Religion, die Lektüre bestimmter fundamentalistischer religiöser Texte oder durch die Zugehörigkeit zu bestimmten ethnischen und/oder religiösen Gemeinschaften verursacht“ wird; stattdessen „handelt es sich zuallererst um eine politische Frage“ (vgl. auch HUMMEL et al. 2016, 9). Oder, noch genauer: Zentral ist die Selbstverortung im Konflikt (vgl. PAUWELS und DE WAELE 2014; HUMMEL und LOGVINOV 2014, 20).

Politische Salafisten werden nicht müde, auf „reale oder wahrgenommene politische Missstände“ hinzuweisen (LOGVINOV 2017, 45; vgl. auch SAGEMAN 2008, 72; EL-MAFAALANI et al. 2016, 6). Und auch die meisten Stufenmodelle in der neuen Radikalisierungsforschung setzen beim individuellen Eindruck einer gesellschaftlichen Schieflage an: Die ersten Schritte in die Radikalisierung folgen demnach dem Gefühl, dass etwas in der Welt „nicht richtig“ und „ungerecht“ sei (vgl. BORUM 2012, 39-40). Olivier ROY hat deshalb Parallelen zwischen salafistischen Haltungen und Narrativen linker Gesellschaftskritik gezogen (vgl. auch LOGVINOV 2014c, 119; 2017, 58). So trägt nicht zuletzt die Aufforderung zu einem asketischen und enthaltsamen Lebensstil, die in salafistischen Lehren von großer Bedeutung ist, deutlich erkennbare Züge einer konsum- und kapitalismuskritischen Ablehnung der modernen „entfesselten Spaßgesellschaft“ (EL-MAFAALANI 2017, 80).

Im Mittelpunkt der Kritik politischer Salafisten steht indes die Ahnung einer weltweiten Unterdrückung aller Muslime (vgl. SLOOTMAN und TILLIE 2006, 28, 101; SAGEMAN 2008; HUMMEL 2014a, 64; LOGVINOV 2014c, 129; DANTSCHKE 2017, 67; EL-MAFAALANI 2017, 85;

GOERTZ und GOERTZ-NEUMANN 2018, 59). Vor allem dschihadistische Salafisten wännen sich in einem Verteidigungskampf gegen einen „Kreuzzug“ des Abendlands, der den gesamten Islam zum Feind erkorren hat, und der im Palästina-Konflikt sowie in den militärischen Interventionen in Afghanistan, Irak und Syrien eine konkrete, für jeden sichtbare Gestalt annimmt (vgl. McCauley und Moskalenko 2008; OLSON 2009, 58; BORUM 2011, 27; SCHIEFER et al. 2013, 140; HAFEZ und MULLINS 2015, 961-964; Günther et al. 2016, 7; LOGVINOV 2017, 110; Schils und Verhage 2017, 8). Häufig verweisen sie in diesem Zusammenhang auf die „Doppelmoral“ in der Außenpolitik westlicher Staaten, zum Beispiel bei der nur selektiven Anwendung von Menschenrechtskriterien, und „treffen damit auf ein bei Jugendlichen oft sehr stark ausgeprägtes Gerechtigkeitsempfinden“ (Dantschke 2017, 68; vgl. auch Günther et al. 2016, 1, 7; EL-MAFAALANI 2017, 82-83).

Die Wahrnehmung eines globalen Feldzugs gegen die muslimische Welt wird durch innergesellschaftliche Auseinandersetzungen weiter gestärkt, scheint sie sich doch auch im Inland immer wieder zu bestätigen – so etwa im Erstarken der islamophoben Partei Alternative für Deutschland (AfD) oder in der sogar auf bundesministerieller Ebene getätigten Aussage, der Islam gehöre „nicht zu Deutschland“ (vgl. dazu Kaddor 2017, 96). Sie gewinnt vor allem dann an Kontur, wenn sich der vermeintliche Krieg gegen den Islam in der persönlichen Lebenswirklichkeit, quasi am eigenen Leib, in vielfachen Ausgrenzungs- und Diskriminierungserfahrungen, spiegelt. Der vorher noch eher abstrakte Diskurs von der globalen Unterdrückung aller Muslime dient dann als opportuner Interpretationsrahmen oder *frame* (vgl. Logvinov 2014c, 130; 2017, 70-71), um eigene Erlebnisse besser verstehen und einordnen zu können (vgl. PISOIU und HUMMEL 2014, 197; Dantschke 2017, 67; LOGVINOV 2017, 65; EL-MAFAALANI 2017, 83).²¹ „Die Wirksamkeit von Unrechtserfahrungen oder Bedrohungsgefühlen

21 \ Forschungsarbeiten zeigen allerdings auch, dass es „unerheblich“ ist, „ob die Bedrohung tatsächlich aus einer persönlichen Erfahrung abgeleitet wird. Es reicht aus, sich als Teil einer Gruppe (oder Bewegung etc.) zu fühlen, um einen Angriff, eine Unrechtserfahrung oder eine Bedrohung, die die Gruppe als Ganzes oder einzelne Teile von ihr betreffen, als etwas Selbsterlittenes zu empfinden“ (Meiering et al. 2018, 5).

hängt davon ab, wie identifikatorische Prozesse der Zuschreibung gelenkt und gerahmt werden“ (Meiering et al. 2018, 6). Und vermutlich ist es kein Zufall, dass das Wachstum des jugendkulturellen Mainstream-Salafismus in Deutschland zwischen 2010 und 2017 Hand in Hand mit einer gesamtgesellschaftlichen Polarisierung ging, die von steigenden Zustimmungsraten zu rechtsradikalen Positionen geprägt war und muslimfeindliche Einstellungen in weiten Teilen der Gesellschaft salonfähig machte (vgl. Decker et al. 2018, 83; Herschinger et al. 2018). Wie Kaddor (2017, 102) sehr treffend bemerkt, sind „Islamfeindlichkeit und [politischer] Salafismus [...] von der Struktur her zwei Seiten ein und derselben Medaille. Sie fördern und bedingen sich gegenseitig“.

Der Soziologe Peter Waldmann (2009) wies bereits vor zehn Jahren darauf hin, dass die Hintergrundfaktoren islamistischer Radikalisierung vor allem in der „Islamophobie im Westen“ sowie in der „fehlende[n] soziale[n] Integration und kulturelle[n] Kluft zwischen [...] Muslimen und Einheimischen“ zu suchen seien (vgl. Logvinov 2014c, 115; 2017, 32). In ihrer Auswertung einer von den Innenministern der Länder beauftragten Studie über hiesige Dschihadisten, die sich dem IS anschlossen, stellen Frindte et al. (2016, 24) fest: „Der typische deutsche Jihadist scheint aus benachteiligten städtischen Gegenden zu stammen, verfügt selten über eine solide wirtschaftliche Perspektive und hat in der Folge offenbar nicht viel zu verlieren.“ Die empirischen Befunde sind allerdings uneinheitlich. Viele Studien zeigen, dass die Marginalisierungserfahrungen hinter gewalttätig-islamistischer Radikalisierung weniger in absoluter sozialstruktureller Deprivation, also in Armut oder einem niedrigen Bildungsniveau, zu finden sind (vgl. Steffen 2015, 13; Böckler 2017, 127). Eine Untersuchung der Biographien von 110 Dschihadisten aus Deutschland fand vielmehr eine „generell [...] hohe Schulbildung“ vor: der „Anteil der Dschihadisten mit einer Hochschulausbildung“ war sogar „fünf Mal so hoch wie der der deutschen muslimischen Gemeinde“ (Heerlein 2014, 175). Tatsächlich scheint es, dass gerade ein höheres Einkommen und bessere berufliche Qualifizierung häufig mit der Hinwendung zu dschihadistischen Einstellungen einhergehen (vgl. Bhui et al.

2014; Eilers et al. 2015, 46). Die meisten Dschihadisten sind, zumindest ihren Lebensumständen nach, „normale“ junge Männer (MacGilloway 2015, 49; vgl. auch Sageman 2008; Chassman 2016, 230-231). Wo, mag man fragen, ist da die Marginalisierungs- oder Diskriminierungserfahrung? So folgert eine Studie: „Ein niedriger Sozialstatus steht in keiner relevanten Beziehung mit der Gewaltakzeptanz oder dem Extremismus, womit Annahmen darüber, dass eine soziale Benachteiligung mit Radikalisierung in Beziehung steht, nicht bestätigt werden können“ (Baier 2018, 49; hier bezogen auf die Studie von Bergmann et al. 2017).

Diese Feststellung übersieht, dass „soziale Benachteiligung“ mitnichten durch einen insgesamt „niedrigen Sozialstatus“ erfahren werden kann. Denn ganz unabhängig von Einkommen oder Bildungsstand erleben Muslime oftmals Diskriminierungen im Umgang mit Behörden und der Polizei (vgl. Eilers et al. 2015, 55-56), auch xenophobe Anfeindungen in der Öffentlichkeit sind nicht selten (vgl. Toprak und Weitzel 2017, 55; Dantschke 2017, 66; Kaddor 2016, 96). Andere Studien betonen überdies die Bedeutung relativer Deprivation: „Radicalization and terrorist recruitment occurs, not under the umbrella of abject poverty or mental illness, but at the convergence of negative social, political, and economic trends“ (Chassman 2016, 233-234; Taşpınar 2009, 78; vgl. auch Aslan et al. 2018, 25). In der Tat wiesen die 110 untersuchten deutschen Dschihadisten trotz ihres guten Bildungsniveaus „eine doppelt so hohe Arbeitslosenquote wie ihre religiöse Gruppe in Deutschland auf. Des Weiteren war ein Großteil [...] im Niedriglohnssektor und/oder nur zeitweise eingestellt“ (Heerlein 2014, 175-176). Logvinov (2017, 45) folgert, dass „bei günstigen sozioökonomischen Bedingungen der hohe Bildungsgrad die extremistische Mobilisierung erschwert und als Schutzfaktor fungiert. Bei einer negativen sozioökonomischen Situation gilt“ hingegen „das Gegenteil“. Bei vielen Dschihadisten handelt es sich dann um „enttäuschte Aufsteiger“ (El-Mafaa-lani 2017, 88; ebenso Toprak und Weitzel 2017, 56), also etwa um muslimische Jugendliche mit Migrationshintergrund, die zwar über eine gute Ausbildung verfügen, jedoch immer wieder feststellen müssen, dass

sie gegenüber „bio-deutschen“ Kollegen benachteiligt werden. Aladin El-Mafaalani beschreibt das Phänomen in seinem jüngsten Buch als „Integrationsparadox“: Die Diskriminierung erfolgt in vielen Fällen nicht trotz, sondern wegen eines vergleichsweise hohen Sozialstatus, wegen einer gelungenen Integration (El-Mafaalani 2018).

Zu einem nicht geringen Grad sind direkte und indirekte Ausgrenzungserfahrungen die Folge einer gesellschaftlichen Stimmung, die in jedem Muslim einen potenziellen Verfassungsfeind und Attentäter sieht – und die nicht zuletzt von einer stigmatisierenden Terrorismusbekämpfung immer weiter angeheizt wird (vgl. Logvinov 2014c, 129; 2017, 89-90). „Überwachung durch deutsche Sicherheitsorgane, Razzien und mediale Vorurteile begünstigen die Segregation der Muslime“ (Heerlein 2014, 180). Kränkungen, konkrete Erlebnisse der gruppenbezogenen Marginalisierung, Missachtung und/oder individuellen Diskriminierung spielen wiederum in Radikalisierungsverläufen oft eine entscheidende Rolle (vgl. z.B. Sageman 2008; Herding und Langner 2015, 16; Hummel et al. 2016, 8; Matt 2017, 255; Aslan et al. 2018, 24). Die Vermutung liegt nahe, dass Organisationen wie der IS es auf genau diesen reziproken Effekt anlegen. In den Worten von El-Mafaalani (2017, 89): „Die säkularen Muslime innerhalb Europas zu isolieren, damit sie in der Isolation radikalisiert werden, war ein zentrales Ziel der internationalen Terrorgruppen. Diese Strategie war bemerkenswert erfolgreich. [...] Eine systematische Auseinandersetzung damit, dass offene Gesellschaften auf diese Strategien nach wie vor hereinfließen, hat bisher nicht stattgefunden.“

Politische bzw. makro- und meso-soziale Hintergrundfaktoren, Gefühle der Marginalisierung und Diskriminierung, sind natürlich nicht die einzigen Variablen, die einer gewalttätigen Radikalisierung zugrunde liegen können. Psychologische und mikro-soziale *Push*-Faktoren mögen von Fall zu Fall ebenso bedeutend oder sogar noch viel entscheidender sein. Doch sollten sie nicht den Blick auf die großen Zusammenhänge und komplexen Wechselwirkungen verstellen. Relative Deprivation und Stigmatisierung leisten einen wichtigen Beitrag zur Erklärung des hohen Anteils deutscher, muslimischer

Jugendlicher mit Migrationshintergrund im politischen und dschihadistischen Salafismus. Ebenso helfen sie bei der Einordnung jener quantitativer Erhebungen, die eine erhöhte Prävalenz demokratieskeptischer und gewaltaffiner Ansichten unter in Deutschland lebenden jungen Muslimen feststellen. Der Grund für diese Ergebnisse wäre dann weniger im Islam an sich versteckt – und in der Tat handelt es sich bei vielen Jugendlichen, die sich dem (politischen) Salafismus zuwenden, um religiöse „Analphabeten“ (vgl. Dantschke 2017, 64; Heerlein 2014, 176; Herding und Langner 2015, 15; Steffen 2015, 12; Weber 2017, 151; Kaddor 2017, 98; Aslan et al. 2018, 41; Ceylan 2018, 21; Dziri und Kiefer 2018, 56). Der Grund läge eher in Erfahrungen der Ausgrenzung und Erniedrigung, die das Identitätsmerkmal „Muslim“ offenbar allzu häufig mit sich bringt.

Hinzu kommt, dass gerade muslimische Jugendliche oft ein Gefühl der doppelten Nicht-Zugehörigkeit plagt, sowohl in Bezug auf die Mehrheitsgesellschaft als auch in Bezug auf die in ihren Familien tradierte Identität: „Von außen als Muslime gesehen und behandelt, können sie nicht viel mit dem kulturell integrierten Islam ihrer Vorfahren anfangen“ (Logvinov 2017, 128). Die Hinwendung zum Mainstream-Salafismus erschiene dann in zweifacher Weise attraktiv. Zum einen bietet sie denen, die zwischen allen Stühlen stehen, eine eigene „ethnizitätsblinde“ Identität (Ceylan und Kiefer 2013, 75; vgl. auch Dantschke 2017, 66), die auf einen von „ethnokulturellen Einflüssen bereinigten, globalisierten Islam“ basiert (Logvinov 2017, 128) – Radikalisierung als Selbstidentifikation und persönliche Neuerfindung. „Das, worunter viele Jugendliche zuvor gelitten haben – als fremd wahrgenommen zu werden, nicht dazuzugehören – wird [...] umgedreht in ein Gefühl der Überlegenheit und des Auserwähltseins“ (Dantschke 2017, 68). Die „fehlenden Teilhabe-Chancen“ verwandeln sich in „selbstbestimmte Exklusion“ (El-Mafaalani 2014, 361; vgl. Hummel et al. 2016, 7).

Zum anderen verspricht der Mainstream-Salafismus eine Möglichkeit des Protests gegen wahrgenommene Missstände und Ungerechtigkeiten – Radikalisierung als Politisierung. Politische Salafisten „instrumentalisieren das Bedürfnis nach [...]“

Gerechtigkeit“ und kontrastieren eine verkommene und von klaren Feindbildern bestimmte Gegenwart mit „der Vision einer utopischen Gesellschaft, die von Harmonie und Zufriedenheit geprägt“ ist (Günther et al. 2016, 26). Der Protest beginnt bei der bewussten Provokation (vgl. Toprak und Weitzel 2017, 54): Die in Tracht und Gebaren sichtbare Ablehnung zentraler Normen der Gesellschaft, die mitunter offen zur Schau gestellte Sympathie mit dem Dschihad als Spiel mit der verbreiteten Angst vor Terroristen. Und in einigen Fällen nimmt er, im Zusammenspiel mit weiteren Faktoren, gewaltsame Formen an – Protest als Rache der Unterdrückten und Ausgestoßenen (vgl. Logvinov 2017, 68–69). Denn war das Gefühl der Ungerechtigkeit zuvor vielleicht nur diffus, gibt es jetzt benennbare Feinde, Schuldige, die für die wahrgenommenen Missstände – und womöglich für die erlebte Erniedrigung – zur Verantwortung gezogen werden können.

Die Schuldzuweisungen mögen sehr wohl krude und grob vereinfachend sein. Indes rekurren sie auf einen „wahren“ oder doch zumindest nachvollziehbaren Kern. Politische Salafisten greifen ihr Ungerechtigkeitsempfinden nicht aus der Luft. Es wäre extrem kurzsichtig, ihre dezidiert politische Argumentation schlicht als „post-radical rhetoric“ (McGilloway 2015, 49) abzutun (und stattdessen zum Beispiel theologische oder psychosoziale Dispositionen als maßgebliche Radikalisierungsfaktoren ins Feld zu führen). In ihr „steckt berechtigte Kritik, auf die in der Auseinandersetzung mit gefährdeten Jugendlichen ehrlich und angemessen reagiert werden sollte“ (Günther et al. 2016, 1; vgl. auch Logvinov 2014c, 150; El-Mafaalani 2017, 83–84; Meiering et al. 2018, 26). Das ist eine wichtige Erkenntnis für die Präventionsarbeit – ebenso wie die Einsicht, dass die (religiös begründete) Ablehnung demokratischer Verfahren zur Konfliktaustragung innerhalb einer pluralistischen Gesellschaft keinesfalls am Anfang des Konflikts stehen muss. Ausschlaggebend ist eher das Gefühl, keinen Platz in eben dieser Gesellschaft zu haben. Radikalisierung richtet sich weniger gegen Pluralismus als, im Gegenteil, gegen anti-pluralistische Tendenzen der Ausgrenzung. Die Klassifizierung des Disputs als unteilbarer Wertekonflikt zwischen

demokratischen und demokratiefeindlichen „salafistischen“ Ordnungsvorstellungen greift zu kurz. Der Salafismus kann zwar „eine Kulisse der Radikalisierung darstellen“, er bereitet „aber nicht die Bühne vor“ (Logvinov 2017, 113). Damit soll weder die generelle Bedeutung gesellschaftlicher Normkonflikte, die doch das Aushängeschild einer demokratisch-pluralistischen Ordnung sind, heruntergespielt, noch behauptet werden, dass unterschiedliche – durchaus religiös konnotierte – Wertauffassungen im fraglichen Konflikt keine Rolle spielen. Was es aber heißt ist, dass eine antagonistisch-gewalttätige Austragung des Normkonflikts keineswegs zwangsläufig ist. Auch ohne die Kernnormen unserer Gesellschaft (die freiheitlich-demokratische Grundordnung) preisgeben zu müssen, gibt es immer die Chance der Überführung in agonistisch-gewaltfreie Muster der Auseinandersetzung. Jede Weigerung das anzuerkennen, leistet einer weiteren Radikalisierung auf beiden Seiten Vorschub. Und eine an dieser Erkenntnis orientierte Präventionsstrategie hätte damit zu beginnen, die Anliegen derjenigen, die sie erreichen will, genau anzuhören.

Schlussfolgerungen: Anregungen für Präventionsstrategien

In Deutschland umfasst „Prävention“ mittlerweile ein breites Spektrum. Dennoch ist die hiesige Radikalisierungsprävention, wie Rauf Ceylan und Michael Kiefer (2018, 2) schreiben, noch in einer „Experimentierphase“. Von einer „systematischen, wissenschaftlichen und ganzheitlichen“ Präventionsarbeit sind wir, aber auch andere europäische Staaten, demnach noch „weit entfernt“ (ebd. 5). Aber was wäre eine gute Präventionsstrategie? Ginge es ihr vorrangig um eine kognitive Extremismusprävention, also darum, eine Annahme und Verinnerlichung salafistischer Lehren zu verhindern? Oder ginge es ihr um eine Gewaltprävention, die Dschihadisten von gewaltsamen Anschlägen abbringen will, aber eine agonistische Spannung zwischen kognitiven Differenzen in der Gesellschaft akzeptiert? (vgl. Armbrorst et al. 2018, 4)

Wie hier dargelegt wurde, sind beide Ziele nicht unbedingt deckungsgleich. Die derzeitige Fragmentierung des Mainstream-Salafismus sollte Anlass für Präventionsprojekte sein, die eigene strategische Ausrichtung im Hinblick auf diese Fragen zu reflektieren. Die Entwicklung einer Präventionsstrategie hätte sich – durchaus auch kritisch – mit den verschiedenen Konzepten von Radikalisierung und den Faktoren, die einer Radikalisierung vermeintlich zugrunde liegen, auseinanderzusetzen. Soll Radikalisierung primär als ein innerer und einseitiger Prozess begriffen werden, dessen spirituellen und/oder psychosozialen Dynamiken mit theologischen und/oder therapeutischen Gegenmaßnahmen beizukommen wären? Oder wäre sie aus einer konflikttheoretischen Perspektive eben auch als Ausdruck politischer und gesellschaftlicher Konflikte, von Kriegen, sozialen Ausgrenzungen und Stigmatisierungen, zu verstehen?

Das Working Paper plädiert dafür, diese letzte Frage nicht zu vernachlässigen. Zugleich ist natürlich auch eine ausschließliche Konzentration auf politische und gesellschaftliche Faktoren zu vermeiden. Die Vermittlung des Facettenreichtums des Islam kann womöglich – so etwa im Religionsunterricht an Schulen – einen wichtigen Beitrag dazu leisten, die individuelle Resilienz gegen islamistische Argumentationen zu erhöhen (vgl. Ceylan und Kiefer 2013, 96-97; El-Mafaalani et al. 2016, 7-8; Kaddor 2017, 101). Psychosoziale Ansätze erscheinen in der

Präventionspraxis wiederum als unverzichtbares Element indizierter Fallarbeit. Gleichwohl ist der neue deutsche Mainstream-Salafismus zu einem gewissen Grad Symptom einer zugleich transnationalen und inländischen Konfliktkonstellation – und in diesem Sinne ist Radikalisierungsprävention immer auch Konfliktprävention. Dschihadistische Orientierungen konstituieren sich überhaupt erst durch ihren unmittelbaren Bezug auf einen Gewaltkonflikt (vgl. Logvinov 2014a, 47-48; 2017, 111). Gewalttätige Radikalisierung erfolgt in gewisser Hinsicht nicht trotz, sondern wegen des „Krieges gegen den Terror“, mit dem er auf das engste verbunden ist. Eine global ausgerichtete Präventionsstrategie, der es um die Verhinderung dschihadistischer Gewalt geht, wäre gut darin beraten, doppelte Standards in der Außen- und Sicherheitspolitik zu vermeiden. Denn damit spielen westliche Staaten dschihadistischen Gruppierungen in die Hände: Sie begeben sich in genau den Rahmen, den Terrormilizen wie der IS oder Al-Qaida zur Legitimierung ihrer Anschläge und Rekrutierung neuer Anhänger benötigen (vgl. Logvinov 2017, 100). „Die Herstellung von Glaubwürdigkeit und die Orientierung an den Menschenrechten wären [in der Außenpolitik] dringend angeraten“ (Günther et al. 2016, 27).

Darüber hinaus ist der hiesige Mainstream-Salafismus ebenso Ausdruck eines spezifisch deutschen Konflikts um die Integration und Desintegration von insbesondere jungen muslimischem Bürgern und Bürgerinnen mit Migrationshintergrund. Eine auf das Inland gerichtete Präventionsstrategie hätte deshalb vor allem strukturell-integrative Maßnahmen ins Auge zu fassen. Die vielen neuen Präventionsprogramme wären aus diesem Blickwinkel wohl nicht mehr als der sprichwörtliche Tropfen auf dem heißen Stein. „Je mehr sich der Sozialstaat aus vormaligen Aufgaben sozialer Gestaltung [...] zurückzieht, desto höher ist der Stellenwert der billigeren Prävention“ (Logvinov 2017, 123). Und ist es nicht vielleicht so, dass eine allzu starke Fokussierung auf religiöse und psychische Radikalisierungsfaktoren Gefahr läuft, die Verantwortung staatlicher Sozial- und Sicherheitspolitik herunterzuspielen? Ähnliches gilt womöglich für die Vermischung kognitiver und gewalttätiger Radikalisierung: Die „Konstruktion des Salafismus“ als ideologische Ursache einer

Radikalisierung zur Gewalt macht es ebenso möglich, „die sozioökonomischen und soziokulturellen Druckfaktoren – bspw. die Gleichbehandlungs- und Integrationsproblematik – sowie die außenpolitischen Entwicklungen weniger ernst zu nehmen“ (ebd.). Logvinov (2017, 124) schließt deshalb mit der bedenkenswerten Frage, „ob es nicht sinnvoller wäre, der eigentlichen Problemgruppe – den ökonomisch benachteiligten Jugendlichen mit Migrationshintergrund – mit zusätzlichen Ausbildungsmaßnahmen und zielgerichteten Maßnahmen zur Arbeitsintegration unter die Arme zu greifen, statt mit vielen Präventionsmillionen des Bundes und der Länder Vorträge und Seminar über die Gefahren des Salafismus sowie Sensibilisierungs- und Präventionsmaßnahmen, die nicht einmal eine Betroffenengruppe anvisieren müssen, zu finanzieren.“

Prävention muss bei der Bearbeitung sozialer Missstände beginnen, bei den unzureichenden Teilhabechancen vieler junger Menschen. Wie ein Autorenteam um Aladin El-Mafaalani, Alma Fathi, Ahmad Mansour, Jochen Müller, Götz Nordbruch und Julian Waleciak (2016, 6) betont, erfordert das ebenso eine „gesamtgesellschaftliche Antwort“ – eine Antwort also, die über die Selektion einer als besonders problematisch oder anfällig empfundenen sozialen Gruppe (etwa: junge muslimische Männer) hinausgeht. Prävention hätte bei allen Seiten des Konflikts anzusetzen. Ihr Ziel wäre die „Veränderung gesellschaftlicher Diskurse und Rahmenbedingungen, die einer Teilhabe und der Identifikation von Muslimen und Migranten mit der Gesellschaft entgegenstehen“ (ebd.). Dazu braucht es „eine bewusste Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Widersprüchen sowie eine gesellschaftliche Öffnung, die reale Chancen von Partizipation und Mitgestaltung unabhängig von Herkunft und Religionszugehörigkeit ermöglicht“ (ebd.). Es geht, mit anderen Worten, um Integration – und zwar eine solche, die nicht als Normierung, Harmonisierung und Gleichmacherei, also die Assimilation der einen Gruppe in die andere Gruppe missverstanden werden sollte. Integration bezeichnet stattdessen die Verständigung auf eine agonistische Konfliktstruktur, auf gemeinsame Spielregeln zur Austragung weiter bestehender (und potenziell endloser) Differenzen,

die uns der verfassungsrechtliche Rahmen in diesem Land ausdrücklich zubilligt. Eine Präventionsstrategie hätte somit schließlich weniger darauf abzielen, Konflikte zu lösen als (gewalttätige) Antagonismen zu transformieren. Auf Grundlage dieser konzeptionellen Überlegungen, lassen sich mit Blick auf die deutsche Präventionslandschaft einige Anregungen, Thesen und Herausforderungen bestimmen:

ERSTENS: *Die Ermöglichung eines kommunikativen Agonismus, der marginalisierte Gruppen in der Gesellschaft gezielt einbindet (selektive Primärprävention)*. Präventionsarbeit könnte große und kleine Formate entwickeln, um insbesondere Jugendlichen, deren Stimme in öffentlichen Debatten oft ungehört verhallt, eine Bühne zu geben und sie damit an Auseinandersetzungen um die Ausgestaltung unserer Gesellschaft überhaupt teilhaben zu lassen (vgl. auch Aiello et al. 2018). Ahmed Toprak und Gerrit Weitzel (2017, 57) regen zum Beispiel die Schaffung von „Aushandlungsräumen“ an, in denen es möglich werden sollte, „Provokationen zuzulassen [...] sowie lebensweltrelevante Fragen zu klären und Selbstwirksamkeit zu entfalten.“ Es geht nicht nur darum, Menschen ein Forum zu bieten, sondern sie auf einer Arena zu positionieren, auf der sie als (mögliche) Gegner erkannt und ernst genommen werden. Agonismus lebt vom direkten Austausch, der Konfrontation, dem Zulassen und Aufeinanderprallenlassen von Unterschiedlichkeit. Im Idealfall könnten demokratieskeptische und antipluralistische Einstellungen bereits durch die Ermöglichung kommunikativer Teilhabe unterbunden werden. Zugleich setzt die Teilnahme an der pluralistischen Gesellschaft hiezulande nicht die Verbeugung vor einem liberalen Wertediktat voraus. Zur Öffnung agonistischer Räume gehört die Einsicht, dass auch antiliberalen und demokratiefern Positionen – einschließlich des Mainstream-Salafismus – ihren Platz im gewaltfreien Disput haben. Es steht zu vermuten, dass jeder Versuch, sie daraus auszuschließen, und die Räume durch immer neue Verbote zu verkleinern, nur zu einer weiteren gewalttätigen Radikalisierung, dem Ausweichen auf antagonistische Konfliktbeziehungen, beiträgt. Auch die Strafverfolgung und behördliche Terrorismusbekämpfung hätte sich im verfassungsrechtlichen Rahmen an den

Maßgaben eines agonistischen Politikverständnisses zu messen.

ZWEITENS: *Die Verhinderung und Bekämpfung der strukturellen und institutionellen Verfestigung gesellschaftlicher Konflikte in Fremden- und insbesondere Muslimfeindlichkeit (selektive-primäre und sekundäre Prävention).* Das integrierende Moment einer agonistisch-pluralistischen Gemeinschaft der Ungleichen ist stets gefährdet und fragil; die Gesellschaft gleicht einem brodelnden Vulkan. Denn so sehr eine agonistische Kommunikation und Kultur auch erstrebenswert ist: Schlägt sie sich jenseits diskursiver Konfrontation in der strukturellen und institutionellen Benachteiligung und Ungleichbehandlung von Menschen nieder (auf dem Arbeitsmarkt, im Amt, in der Schule, etc.), dann ist die Gefahr eines Ausbruchs, eines Umschlags in antagonistische und gewalttätige Konfliktmuster, groß. Die Spannung kann nicht mehr gehalten, nicht mehr eingeeht werden. „Antimuslimischer Rassismus und Diskriminierungserfahrungen werden in Rechtfertigungsnarrativen zu Ausgangspunkten für den Rückzug aus der Gesellschaft und begründen eine salafistisch-dschihadistische Totalopposition“ (Günther et al. 2016, 27). Präventionsarbeit hätte somit Bedingungen zu schaffen, den gefährlichen Folgen persönlicher und gesellschaftlicher Diskriminierungserfahrungen – vor allem von jungen Muslimen – entgegenwirken. Einerseits könnte „mit muslimischen Vorbildern gearbeitet werden, um der Ideologie, als ‚Muslimin oder Muslim‘ ohnehin nicht erfolgreich sein zu können, sichtbare Gegenbeispiele“ zu präsentieren (Günther et al. 2016, 27). Andererseits wäre der islamophobe Rassismus selbst zu bekämpfen. Adressaten der Prävention wären dann nicht so sehr Menschen, die potenziell anfällig für islamistische Ideologien sind. Ganz im Gegenteil: Prävention hätte in die sogenannte „Mitte“ der Gesellschaft zu gehen, an jene Orte, an denen fremdenfeindliche Ressentiments gären und gerade in letzter Zeit zunehmend an Zuspruch gewinnen. Dazu gehören auch Amtsstuben, Lehrerzimmer und Polizeidienststellen. Denn Erfahrungen der Diskriminierung durch Repräsentantinnen und Repräsentanten des Staates sind in ganz besonderem Maße dazu geeignet, das Vertrauen in eben diesen Staat – und in alles wofür er steht,

einschließlich einer demokratischen und pluralistischen Verfassung – zu unterminieren (vgl. Meiering et al. 2018, 6). Umso wichtiger sind interkulturelle Kompetenz- und Anti-Rassismus-Trainings für Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen in öffentlichen Behörden. Die Bekämpfung rechtsextremer Einstellungen ist auch ein Beitrag zur Prävention dschihadistischer Radikalisierung.

DRITTENS: *Konzentration auf dschihadistisch-gewalttätige Radikalisierungsverläufe im Rahmen der indizierten, sekundären und tertiären Prävention.* Insofern sie gezielte Interventionen vornimmt, hätte die Prävention schließlich Prioritäten zu setzen. Viele Aspekte salafistischer Lehren sind ganz sicher kritikwürdig, Eltern betrachten die Hinwendung ihrer Kinder zu einer salafistisch-orientierten Szene zu Recht mit großer Sorge. Aber galt dies in vergleichbarer Weise nicht auch schon für frühere jugendkulturelle Protestbewegungen (Rocker, Punks, Grufties etc.), die ältere Generationen ganz gezielt schockieren und abstoßen wollten? In den meisten Fällen wuchs sich das aus (zu den Gemeinsamkeiten und Unterschieden zwischen dem jugendkulturellen Salafismus und Punk, vgl. El-Mafaalani 2017, 77-78, 81, 85-87; ebenso Kiefer 2017, 127-128). Und aus der normativen Perspektive eines agonistischen Gesellschafts- und Politikverständnisses erscheinen die gewaltablehnenden Teile des Mainstream-Salafismus auch nicht als das zentrale Problem. Das Problem war und ist die dschihadistische Gewalt – und das auch schon lange vor dem Wachstum des jugendkulturellen Mainstream-Salafismus in Deutschland. Ein undifferenziertes Vorgehen, das „den Salafismus“ pauschal als Vorstufe zum Terrorismus begreift, hat das Potenzial, Solidarisierungstendenzen zwischen eher gewaltablehnenden und eher gewaltaffinen Lagern zu verstärken (vgl. Logvinov 2017, 93). Die Kernfrage hätte deshalb nicht zu lauten: Wie gehen wir mit dem neuen Problem des (deutschen) Mainstream-Salafismus um? Sie lautet (noch immer): Wie können wir dschihadistische Gewalt verhindern? Eine ganzheitliche Präventionsstrategie hätte diesen wichtigen Unterschied sehr bewusst vor Augen zu führen. Wie bereits eingangs erläutert: Kognitive Radikalisierungsverläufe enden ebenso wenig zwangsläufig in Gewalt wie dschihadistische Gewalt stets ein Resultat kognitiver

Radikalisierung ist. Um die Gewalt geht es indes in erster Linie. Insofern indizierte sowie sekundäre oder tertiäre Präventionsmaßnahmen (werdende oder geformte) Dschihadisten ansprechen, hätten sie eben diesen Umstand zur wesentlichen Maßgabe ihrer Intervention zu machen: Sekundäre Prävention schreitet in diesem Sinn einerseits dann ein, wenn kognitive Radikalisierung in gewalttätige Radikalisierung überzugehen droht; andererseits umfasst ihre Fallarbeit auch Individuen, die – ohne tiefere Bezüge zum Salafismus – aus einem kriminellen, gewaltaffinen Milieu heraus eine Sympathie für brutale, apokalyptische Dschihad-Phantasien entwickeln. Tertiäre Präventionsmaßnahmen, die im Zuge der Rückkehrer und Rückkehrerinnen aus dem IS-Kalifat an Bedeutung gewinnen, hätten wiederum vor allem auf eine Distanzierung von gewalttätigem Handeln abzielen, also auf *disengagement* zu setzen. Mit welchen Mitteln eine Distanzierung aber zu erreichen ist, ob es hierfür Fachleute aus Theologie, Psychologie, Sozialarbeit und/oder sogar Politikwissenschaft braucht, wird sich aller Wahrscheinlichkeit nach von Fall zu Fall unterscheiden.

Abschließend gilt es zu akzeptieren, dass eine inländische Präventionsstrategie – so ambitioniert, zielgerichtet und umfassend sie auch immer sein mag – dschihadistische Gewalt, einschließlich des Risikos von Anschlägen in Deutschland, nicht aus der Welt schaffen wird. Zwar ist theoretisch immer eine Überführung antagonistischer in agonistische Konfliktmuster möglich. Aber das (auch auf medialen und öffentlichen Druck hin erzeugte) politische Versprechen von „absoluter Sicherheit“ ist zumindest so lange eine Illusion wie der Dschihad und der „Krieg gegen den Terror“ auf globaler Ebene und in virtuellen Räumen weitertoben. Wie die Jahre kurz nach dem 11. September 2001 gezeigt haben, braucht es keinen deutschen Mainstream-Salafismus, damit einige Bürger und Bürgerinnen dem weltweiten Ruf des Dschihad folgen. Umgekehrt reisen, wieder ohne Bezug zur heimischen Szene, einzelne dschihadistische Gewalttäter aus dem Ausland hierher, um Anschläge zu verüben. Gerade dieses letzte Phänomen stellt schließlich eine nicht zu unterschätzende Herausforderung für die Präventionsarbeit dar.

Ausblick: Transnationaler Dschihad als Herausforderung für inländische Präventionsarbeit

Hinter einer Serie vollendeter und versuchter dschihadistischer Anschläge seit Mitte 2016 stecken Personen, die in erster Linie außerhalb des deutschen Mainstream-Salafismus zu verorten sind. Als Gewalttäter traten häufig Asylsuchende bzw. kürzlich eingereiste Ausländer in Erscheinung. Die meisten dieser Einzeltäter und Kleinstgruppen unterhielten anscheinend keine Kontakte zum hiesigen Milieu, andere nur für kurze Zeit. Ihre Anweisungen bekamen sie über Online-Kanäle direkt von Instruktoren des IS im Ausland (vgl. Goertz und Goertz-Neumann 2018, 80). Zwei Gewalttaten im Juli 2016 fallen in diese Kategorie: der Angriff eines minderjährigen Asylsuchenden unbekannter Herkunft, der in einem Regionalzug bei Würzburg fünf Menschen mit einem Beil zum Teil schwer verletzte sowie der Sprengstoffanschlag eines syrischen Asylbewerbers am Rande eines Musikfestivals in Ansbach, bei dem 15 Menschen verletzt wurden. Eine Reihe ähnlicher Versuche konnten die Sicherheitsbehörden in den folgenden Monaten offenbar verhindern (z. B. Festnahme von drei syrischen Asylsuchenden in Schleswig-Holstein und Niedersachsen im September; Festnahme eines weiteren syrischen Asylsuchenden in Chemnitz im Oktober; Festnahme eines Tunesiers, der sich als syrischer Geflüchteter ausgab, in Berlin im November; vgl. BMI 2016, 176). Nicht verhindern konnten sie den bisher schwersten dschihadistischen Anschlag auf deutschem Boden am 19. Dezember 2016: den mit einem LKW ausgeführten Angriff auf dem Breitscheidplatz in Berlin mit 12 Todesopfern und 50 Verletzten. Täter war der Tunesier Anis Amri, der Mitte 2015 in Deutschland Asyl beantragt hatte, danach unter verschiedenen Identitäten durch das Land geisterte und während dieser Zeit wohl auch Kontakt zum salafistisch-dschihadistischen Netzwerk um den Hildesheimer Prediger Abu Walaa (der im November 2016 festgenommen wurde) pflegte. Gerade in diesem Fall zeigt sich jedoch die womöglich tragische Konsequenz einer Vermischung kognitiver und gewalttätiger Radikalisierung: Da der Lebenswandel von Anis Amri nicht auf eine besonders starke Verinnerlichung salafistischer Lehren schließen ließ, stellten die Sicherheitsbehörden die Überwachung seiner Person kurz vor dem Anschlag ein.

Eine Anschlagsserie vergleichbar mit 2016 blieb in den Jahren 2017 und 2018 glücklicherweise aus. Dennoch verfestigte sich die Tendenz, dass Anschläge oder Anschlagversuche vor allem kürzlich zugereisten Personen zuzuschreiben sind, weiter: So im Fall des palästinensischen Asylbewerbers Ahmad Alhaw, der 2015 eingereist war und im Juli 2017 in einem Supermarkt in Hamburg einen Menschen mit einem Messer tötete und sechs weitere verletzte. Auch der in Köln lebende Tunesier Sief Allah H., den Ermittler im Juni 2018 bei der Herstellung einer Bombe mit dem biologischen Kampfstoff Rizin erwischten, kam erst 2016 über den Familiennachzug nach Deutschland. Während Sief Allah H. wahrscheinlich in Kontakt zu einem Mittelsmann des IS stand und von diesem zu einem Anschlag ermuntert worden war, handelte Ahmad Alhaw den Ermittlungen zufolge – und trotz einiger loser Verbindungen ins politisch-salafistische Spektrum – offenbar auf eigene Faust. Das gilt auch für den syrischen Asylsuchenden, der im Oktober 2018 im Kölner Hauptbahnhof mit einem Brandsatz drei Personen verletzte. Zwar gab er während des Tathergangs an, dem IS anzugehören, jedoch konnten keine Hinweise auf eine derartige Verbindung gefunden werden. Tatsächlich scheint es mehr als fraglich, dass diese Tat überhaupt politisch motiviert war. Sie verdeutlicht, dass der vordergründige Bezug auf den Dschihad inzwischen zu einem reinen Versatzstück werden kann, der eine Fülle offenbar ganz anders gelagerter Beweggründe für gewaltsames Handeln begleitet.

Unabhängig davon, ob eine kürzlich eingereiste Person nun vom IS rekrutiert wurde – oder ob sie aus anderen Gründen auf der Klaviatur dschihadistischer Gewalt spielt: Angesichts der Anschläge seit Mitte 2016 stellt sich die Frage, ob der starke Fokus der Präventionsarbeit auf den hiesigen Mainstream-Salafismus überhaupt noch angemessen ist. Gewaltpräventive Maßnahmen wären womöglich gut beraten, über den Tellerrand des örtlichen, deutschsprachigen Salafistenvereins („e.V.“) hinauszuschauen. Wie eine 2016 veröffentlichte Studie anmerkt ist vor allen angesichts „der großen Zahlen an Flüchtlingen, die in den vergangenen Monaten in den Kommunen aufgenommen wurde“, eine „verstärkte Berücksichtigung dieser

Bevölkerungsgruppe als Zielgruppe präventiver Ansätze notwendig“ (El-Mafaalani et al. 2016, 29). Was für Bedingungen herrschen in Unterkünften für Geflüchtete? Wie ist ihre translokale Lebenswirklichkeit? Welche Erfahrungen machen sie nach ihrer Ankunft in Deutschland? Gibt es Ansätze, die uns dabei helfen können, gewalttätige Radikalisierungsverläufe in diesem Umfeld zu verstehen – und sie vielleicht zu verhindern?

Problematisch sind Anschläge, die von Asylsuchenden verübt werden, auch deshalb, weil sie muslimfeindliche Ressentiments in der Gesellschaft schüren, die ihrerseits systemintegrative Präventionsmaßnahmen unterlaufen. Dagegen gilt es zunächst einzuwenden, dass sowohl islamistische als auch dschihadistische Einstellungen unter Geflüchteten wahrscheinlich kaum verbreitet sind. Zur Verdeutlichung: In Nordrhein-Westfalen wurden zwischen 2015 und 2017 etwa 317.000 Asylerstanträge gestellt. Im gleichen Zeitraum erhielt der Verfassungsschutz NRW 260 Hinweise auf eine mögliche „islamistische“ Orientierung zugereister Personen. Wie die Behörde weiter berichtet, führten weitere Ermittlungen nur in zehn Prozent der Fälle zu einem konkreten Verdacht (vgl. IM-NRW 2018, 153). Verglichen mit der Gesamtzahl der Erstanträge ergäbe das ein „islamistisches“ Potenzial unter Geflüchteten von gerade einmal 0,008 Prozent.

Dieser Zahlen zum Trotz hält sich in Teilen der deutschen Gesellschaft die Annahme, dass Menschen muslimischen Glaubens gefährlich seien. Sie macht sich breit in einer „bürgerlichen Mitte“, die dann umso vehementer einen Anspruch auf ihr vermeintliches Werte- und Kulturmonopol erhebt und auf diese Weise die möglichen Räume agonistischer Konfrontation in einem pluralistischen Kollektiv immer weiter verschließt. Die Folge ist eine fortschreitende gesellschaftliche Polarisierung und Desintegration, die wiederum eine Brutstätte für den hausgemachten Mainstream-Salafismus darstellt. Selbst wenn sie hier geboren sind, selbst wenn sie deutsch sprechen, über eine gute Ausbildung verfügen und mit dem Islam nur wenig am Hut haben, bekommen viele muslimische Jugendliche mit Migrationshintergrund offenbar immer wieder zu spüren, dass sie wie Menschen

zweiter Klasse behandelt werden. Natürlich erklärt das nicht jeden Radikalisierungsverlauf. Aber bei einigen – wenigen – reift in eben diesem Konflikt der Entschluss heran, diesem Staat, dieser Gesellschaft, den Rücken zu kehren. Und noch weniger mögen in der antagonistischen Gewalt das einzige ihnen zur Verfügung stehende Medium politischer Kommunikation, politischen Widerstands, stehen. Aufmerksamkeit ist ihnen sicher.

Quellen

- Abay Gaspar, H./Daase, C./Deitelhoff, N./Junk, J./Sold, M. (2018): ‚Was ist Radikalisierung? Präzisierungen eines umstrittenen Begriffs.‘ Hessische Stiftung für Friedens- und Konfliktforschung (HSFK), HSFK-Report Nr. 5/2018. URL: <https://www.hsfk.de/fileadmin/HSFK/hsfk_publicationen/prifo518.pdf>
- Abou Taam, M./Dantschke, C./Kreutz, M./Sarhan, A. (2016): ‚Kontinuierlicher Wandel. Organisation und Anwerbspraxis der salafistischen Bewegung.‘ In: Biene, J./Daase, C./Gertheiss, S./Junk, J./Müller, H. (Hrsg.): Salafismus in Deutschland. Hessische Stiftung für Friedens- und Konfliktforschung (HSFK), HSFK-Report Nr. 2/2016. URL: <https://salafismus.hsfk.de/fileadmin/HSFK/hsfk_publicationen/report_022016.pdf>
- Aiello, E./Puigvert, L./Schubert, T. (2018): ‚Preventing violent radicalization of youth through dialogic evidence-based policies.‘ *International Sociology* 33(4) 435-453.
- Alava, S./Frau-Meigs, D./Hassan, G. (2017): *Youth and Violent Extremism on Social Media: Mapping the Research*. UNESCO. URL: <<https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000260382>>.
- Armborst, A./Attia, A. (2014): ‚Die Politisierung des Salafismus.‘ In: Schneiders, T. G. (Hrsg.): Salafismus in Deutschland. *Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung*. Bielefeld: transcript, 217-230.
- Armborst, A./Biene, J./Coester, M./Greuel, F./Milbradt, B./Nehlsen, I. (2018): ‚Evaluation in der Radikalisierungsprävention: Ansätze und Kontroversen.‘ Hessische Stiftung für Friedens- und Konfliktforschung (HSFK), HSFK-Report Nr. 11/2018. URL: <https://www.hsfk.de/fileadmin/HSFK/hsfk_publicationen/prifm18.pdf>
- Aslan, E./Erşan Akkılıç, E./Hämmerle, M. (2018): *Islamistische Radikalisierung. Biografische Verläufe im Kontext der religiösen Sozialisation und des radikalen Milieu*. Wiesbaden: Springer VS.
- Baaken, T./Becker, R./Björge, T./Kiefer, M./Korn, J./Mücke, T./Ruf, M./Walkenhorst, D. (2018): ‚Herausforderung Deradikalisierung: Einsichten aus Wissenschaft und Praxis.‘ Hessische Stiftung für Friedens- und Konfliktforschung (HSFK), HSFK-Report Nr. 9/2018. URL: <https://www.hsfk.de/fileadmin/HSFK/hsfk_publicationen/prifo918.pdf>
- Baer, S./Weilnböck, H. (2017): ‚Was in aller Welt treibt ausgerechnet junge Frauen in den Extremismus? Genderaspekte in Radikalisierung und Prävention.‘ In: Böckler, N./Hoffmann, J. (Hrsg.): *Radikalisierung und terroristische Gewalt. Perspektiven aus dem Fall- und Bedrohungsmanagement*. Frankfurt: Verlag für Polizeiwissenschaft, 79-97.
- Baier, D. (2018): Gutachten für den 23. Deutschen Präventionstag am 11. & 12. Juni 2018 in Dresden. Kerner, H.-J./Marks, E. (Hrsg.), Hannover. URL: <http://www.praeventionstag.de/dokumentation/download.cms?id=26836&datei=23-DPT_Gutachten-2683.pdf>.
- Bartlett, J./Miller, C. (2012): ‚The Edge of Violence. Towards Telling the Difference Between Violent and Non-Violent Radicalization.‘ *Terrorism and Political Violence* 24 (1), 1-21. DOI: 10.1080/09546553.2011.594923.
- Basra, R./Neumann, P. R./Brunner, C. (2016): *Criminal Pasts, Terrorist Futures: European Jihadists and the New Crime-Terror Nexus*. ICSR King's College London. Report. URL: <<http://www.terrorismanalysts.com/pt/index.php/pot/article/view/554/1098>>.
- Beelmann, A./Jahnke, S./Neudecker, C. (2017): ‚Prävention von Radikalisierungsprozessen: Grundlagen entwicklungsorientierter Maßnahmen.‘ *Neue Kriminalpolitik* 29, 440-449. DOI: 10.5771/0934-9200-2017-4-440.
- Beller, J./Kröger, C. (2017): ‚Religiosity, religious fundamentalism, and perceived threat as predictors of Muslim support for extremist violence.‘ *Psychology of Religion and Spirituality*, 10(4), 345-355.
- Bergmann, M. C./Baier, D./Rehbein, F./Mößle, T. (2017): *Jugendliche in Niedersachsen. Ergebnisse des Niedersachsensurveys 2013 und 2015*. KFN: Forschungsbericht Nr. 131. URL: <https://kfn.de/wp-content/uploads/Forschungsberichte/FB_131.pdf>.
- Bhui, K./Warfa, N./Jones, E. (2014): ‚Is violent radicalisation associated with poverty, migration, poor self-reported health and common mental disorders?‘ *PloS One* 9 (3). DOI: 10.1371/journal.pone.0090718.
- BICC – Bonn International Center for Conversion (2018): ‚Bewaffnete Konflikte / Deutsche Stabilisierungspolitik auf dem Prüfstand.‘ In: Bonn International Center for Conversion (BICC), Leibniz-Institut Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung (HSFK), Institut für Friedensforschung und Sicherheitspolitik an der Universität Hamburg (IFSH), Institut für Entwicklung und Frieden (INEF) (Hrsg.), *Friedensgutachten 2018*, Berlin: LIT Verlag. URL: <https://www.friedensgutachten.de/user/pages/02.2018/03.bewaffnete-konflikte/FGA_2018_Kapitel%201.pdf>.
- BKA/BfV – Bundeskriminalamt, Bundesamt für Verfassungsschutz und Hessisches Informations- und Kompetenzzentrum gegen Extremismus (HKE) (2016): *Analyse der Radikalisierungshintergründe und -verläufe der Personen, die aus islamistischer Motivation aus Deutschland in Richtung Syrien oder Irak ausgereist sind. Fortschreibung 2016*. Oktober. URL: <https://www.bka.de/SharedDocs/Downloads/DE/Publikationen/Publikationsreihen/Forschungsergebnisse/2016AnalyseRadikalisierungsgruendeSyrienIrakAusreisende.pdf?__blob=publicationFile&v=6>
- Blackwood, L./Hopkins, N./Reicher, S. (2016): ‚From Theorizing Radicalization to Surveillance Practices. Muslims in the Cross Hairs of Scrutiny.‘ *Political Psychology* 37 (5), 597-612. DOI: 10.1111/pops.12284.
- BMI – Bundesministerium des Innern (2004): *Verfassungsschutzbericht 2004*. Berlin.
- BMI – Bundesministerium des Innern (2012): *Verfassungsschutzbericht 2012*. Berlin.
- BMI – Bundesministerium des Innern (2013): *Verfassungsschutzbericht 2010* (2. Auflage). Berlin.
- BMI – Bundesministerium des Innern (2014): *Verfassungsschutzbericht 2014*. Berlin. URL: <<https://www.verfassungsschutz.de/embed/vsbericht-2014.pdf>>.
- BMI – Bundesministerium des Innern (2015): *Verfassungsschutzbericht 2015*. Berlin. URL: <<https://www.verfassungsschutz.de/embed/vsbericht-2015.pdf>>.
- BMI – Bundesministerium des Innern (2016): *Verfassungsschutzbericht 2016*. Berlin. URL: <<https://www.verfassungsschutz.de/embed/vsbericht-2016.pdf>>.
- BMI – Bundesministerium des Innern, für Bau und Heimat (2017): *Verfassungsschutzbericht 2017*. Berlin. URL: <https://www.verfassungsschutz.de/de/download-manager/_vsbericht-2017.pdf>.
- Böckler, N. (2017): ‚Der sogenannte Islamische Staat und die Mudschaheddin aus dem Westen: Radikalisierungsprozesse unter schwarzer Flagge.‘ In: Böckler, N./Hoffmann, J. (Hrsg.), *Radikalisierung und terroristische Gewalt. Perspektiven aus dem Fall- und Bedrohungsmanagement*. Frankfurt: Verlag für Polizeiwissenschaft, 119-137.
- Böckler, N./Allwinn, M. (2017): ‚Hate – Open Source: Das Internet als Kontext für kollektive und individuelle Radikalisierungsprozesse.‘ In: Böckler, N./Hoffmann, J. (Hrsg.): *Radikalisierung und terroristische Gewalt. Perspektiven aus dem Fall- und Bedrohungsmanagement*. Frankfurt: Verlag für Polizeiwissenschaft, 233-257.
- Bögelein, N./Meier, J./Neubacher, F. (2017): ‚Modelle von Radikalisierungsverläufen – Einflussfaktoren auf Mikro-, Meso- und Makroebene.‘ *Neue Kriminalpolitik* 29, 370-378. DOI: 10.5771/0934-9200-2017-4-370.
- Borum, R. (2011): ‚Radicalization into Violent Extremism I. A Review of Social Science Theories.‘ *Journal for Strategic Studies* 4 (4), 7-36. DOI: 10.5038/1944-0472.4.4.1.

- Borum, R. (2012): 'Radicalization into Violent Extremism II. A Review of Conceptual Models and Empirical Research'. *Journal for Strategic Studies* 4 (4), 37–62. DOI: 10.5038/1944-0472.4.4.2.
- Bozay, K. (2017): 'Dem politischen Salafismus wirkungsvoll begegnen: De-Radikalisierung, politische Bildung und pädagogische Prävention als Herausforderung'. In: Toprak, A./Weitzel, G. (Hrsg.): *Salafismus in Deutschland. Jugendkulturelle Aspekte, pädagogische Perspektiven*. Wiesbaden: Springer VS, 135–153.
- Brettfeld, K./Wetzels, P. (2007): 'Muslime in Deutschland. Integration, Integrationsbarrieren, Religion sowie Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierter Gewalt.' Bundesministerium des Inneren, Berlin. URL: <https://www.deutsche-islam-konferenz.de/SharedDocs/Anlagen/DIK/DE/Downloads/WissenschaftPublikationen/muslime-in-deutschland-lang-dik.pdf?__blob=publicationFile>.
- Caplan, G. (1964): *Principles of Preventive Psychiatry*. New York.
- Ceylan, R./Kiefer, M. (2013): *Salafismus. Fundamentalistische Strömungen und Radikalisierungsprävention*. Wiesbaden: Springer VS.
- Ceylan, R./Kiefer, M. (2018): *Radikalisierungsprävention in der Praxis. Antworten der Zivilgesellschaft auf den gewaltbereiten Neosalafismus*. Wiesbaden: Springer VS.
- Ceylan, R. (2018): 'Zur Kontextualisierung des Untersuchungsgegenstandes'. In: Kiefer, M./Ceylan, R./Hüttermann, J./Zick, A./Dziri, B. (Hrsg.): *„Lasset uns in sha'a Allah ein Plan machen.“ Fallgestützte Analyse der Radikalisierung einer WhatsApp-Gruppe*. Wiesbaden: Springer VS, 9–22.
- Chamayou, G. (2014): *Ferngesteuerte Gewalt: Eine Theorie der Drohne*. Passagen-Verlag
- Chassman, A. (2016): 'Islamic State, Identity, and the Global Jihadist Movement: How is Islamic State successful at recruiting "ordinary" people?' *Journal for Deradicalization* 9, Winter 2016/2017, 205–259.
- Corner, E./Gill, P./Mason, O. (2016): 'Mental Health Disorders and the Terrorist: A Research Note Probing Selection Effects and Disorder Prevalence'. *Studies in Conflict & Terrorism* 39, 560–568.
- Dantschke, C. (2017): 'Attraktivität, Anziehungskraft und Akteure des politischen und militanten Salafismus in Deutschland'. In: Toprak, A./Weitzel, G. (Hrsg.): *Salafismus in Deutschland. Jugendkulturelle Aspekte, pädagogische Perspektiven*. Wiesbaden: Springer VS, 61–76.
- Decker, Oliver/Kiess, Johannes/Schuler, Julia/Handke, Barbara/Brähler, Elmar (2018): 'Die Leipziger Autoritarismus-Studie 2018'. In: Decker/Oliver, Brähler, Elmar (Hrsg.): *Flucht ins Autoritäre. Rechtsextreme Dynamiken in der Mitte der Gesellschaft*. Heinrich-Böll-Stiftung und Otto-Brenner-Stiftung. Gießen: Psychozial-Verlag, S. 65–115. <https://www.boell.de/sites/default/files/leipziger_autoritarismus-studie_2018_-_flucht_ins_autoritaere_.pdf?dimension1=ds_leipziger_studie>
- Decker, S./Pyrooz, D. (2015): "'I'm down for a Jihad": How 100 Years of Gang Research Can Inform the Study of Terrorism, Radicalization and Extremism.' *Perspectives on Terrorism* 9, 104–112.
- Dubieli, H. (1994): 'Das ethische Minimum der Demokratie'. In: ders. *Ungewissheit und Politik*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 106–118.
- Dugas, M./Kruglanski, A.W. (2014): 'The Quest for Significance Model of Radicalization: Implications for the Management of Terrorist Detainees'. *Behavioral Sciences and the Law* 32, 423–439. DOI: 10.1002/bsl.2122.
- Dziri, B./Kiefer, M. (2018): '„Baqiyya im Lego-Islam“. Anmerkungen zu den Whatsapp-Protokollen der „Ansaar Al Khilafat Al Islamiyya“ aus einer islamwissenschaftlichen Perspektive'. In: Kiefer, M./Ceylan, R./Hüttermann, J./Zick, A./Dziri, B. (Hrsg.): *„Lasset uns in sha'a Allah ein Plan machen.“ Fallgestützte Analyse der Radikalisierung einer WhatsApp-Gruppe*. Wiesbaden: Springer VS, 23–58.
- Eilers, F./Gruber, F./Kemmesies, U. (2015): *Entwicklungsmöglichkeiten einer phänomenübergreifend ausgerichteten Prävention politisch motivierter Gewaltkriminalität* (PüG). Bundeskriminalamt, Wiesbaden.
- El-Mafaalani, A. (2014): 'Salafismus als jugendkulturelle Provokation – Zwischen dem Bedürfnis nach Abgrenzung und der Suche nach habitueller Übereinstimmung'. In: Schneiders, T. G. (Hrsg.): *Salafismus in Deutschland. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung*. Bielefeld: transcript, 355–362.
- El-Mafaalani, A./Fathi, A./Mansour, A./Müller, J./Nordbruch, G./Waleciak, J. (2016): 'Ansätze und Erfahrungen der Präventions- und Deradikalisierungsarbeit'. In: Biene, J./Daase, C./Gertheiss, S./Junk, J./Müller, H. (Hrsg.): *Salafismus in Deutschland*. Hessische Stiftung für Friedens- und Konfliktforschung (HSFK), HSFK-Report Nr. 6/2016. URL: <https://salafismus.hsfg.de/fileadmin/HSFK/hsfk_publikationen/report_o62016.pdf>
- El-Mafaalani, A. (2017): 'Provokation und Plausibilität – Eigenlogik und soziale Rahmung des jugendkulturellen Salafismus'. In: Toprak, A./Weitzel, G. (Hrsg.): *Salafismus in Deutschland. Jugendkulturelle Aspekte, pädagogische Perspektiven*. Wiesbaden: Springer VS, 77–90.
- El-Mafaalani, A. (2018): *Das Integrationsparadox. Warum gelungene Integration zu mehr Konflikten führt*. Kiepenheuer & Witsch.
- Faessler, J. (2015): 'Biographisches Porträt: Eric Breininger'. In: Backes, U./Gallus, A./Jesse, E. (Hrsg.): *Jahrbuch Extremismus & Demokratie*, 27. Jahrgang (2015), Nomos, Baden-Baden.
- Frei, Andreas (2017): 'Die Beurteilung eines potentiellen Dschihadisten aus forensisch psychiatrischer Sicht: Ein Fallbeispiel aus dem Kanton Baselland'. In: Böckler, N./Hoffmann, J. (Hrsg.): *Radikalisierung und terroristische Gewalt. Perspektiven aus dem Fall- und Bedrohungsmanagement*. Frankfurt: Verlag für Polizeiwissenschaft, 223–232.
- Frindte, W./Slama, B. B./Dietrich, N./Pisoiu, D./Uhlmann, M./Kausch, M. (2016): 'Wege in die Gewalt. Motivationen und Karrieren salafistischer Jihadisten'. In: Biene, J./Daase, C./Gertheiss, S./Junk, J./Müller, H. (Hrsg.): *Salafismus in Deutschland*. Hessische Stiftung für Friedens- und Konfliktforschung (HSFK), HSFK-Report Nr. 3/2016. URL: <https://www.hsfg.de/fileadmin/HSFK/hsfk_publikationen/report_o32016.pdf>.
- Frischlich, L./Rieger, D./Morten, A./Bente, G. (Hrsg.) in Kooperation mit der Forschungsstelle Terrorismus/Extremismus (FTE) des Bundeskriminalamts (2017): *Videos gegen Extremismus? Counter-Narrative auf dem Prüfstand*. Wiesbaden: Bundeskriminalamt.
- Geschke, D./Möllering, A./Schmidt, D./Schiefer, D./Frindte, W. (2011): 'Meinungen, Einstellungen und Bewertungen: die standardisierte Telefonbefragung von Nichtmuslimen und Muslimen'. In: Frindte, W./Boehnke, K./Kreikenbom, H./Wagner, W. (Hrsg.): *Lebenswelten junger Muslime in Deutschland*. Bundesministerium des Innern, 106–433.
- Githens-Mazer, J./Lambert, R. (2010): 'Why conventional wisdom on radicalization fails. The persistence of a failed discourse'. *International Affairs* 86 (4), 889–901. DOI: 10.1111/j.1468-2346.2010.00918.x.
- Githens-Mazer, J. (2012): 'The rhetoric and reality. Radicalization and political discourse'. *International Political Science Review* 33 (5), 556–567. DOI: 10.1177/0192512112454416.
- Glaser, M. (2015): 'Extremistisch, militant, radikalisiert? Viele junge Menschen sind fasziniert von radikalen Gruppen. Ein kritischer Blick auf aktuelle Begriffe und (Erklärungs-) Konzepte'. Deutsches Jugendinstitut (DJI) Impulse, 1/2015, Nr. 109, 5–7.

- Goertz, S./Goertz-Neumann, M. (2018): *Politisch motivierte Kriminalität und Radikalisierung*. Heidelberg: C.F. Müller.
- Gordon, R.S. (1983): 'An operational classification of disease prevention.' *Public Health Reports* 83 (98/3), 107-109.
- Günther, C./Ourghi/M./Schröter, S./Wiedl, N. (2016): 'Dschihadistische Rechtfertigungsnarrative und mögliche Gegennarrative'. In: Biene, J./Daase, C./Gertheiss, S./Junk, J./Müller, H. (Hrsg.): *Salafismus in Deutschland*. Hessische Stiftung für Friedens- und Konfliktforschung (HSFK), HSKF-Report Nr. 4/2016. URL: <https://salafismus.hsfk.de/fileadmin/HSFK/hsfk_publikationen/report_o42016.pdf>
- Hafez, M./Mullins, C. (2015): 'The Radicalization Puzzle. A Theoretical Synthesis of Empirical Approaches to Homegrown Extremism'. *Studies in Conflict & Terrorism* 38 (11), 958-975. DOI: 10.1080/1057610X.2015.1051375.
- Heerlein, A. (2014): '„Salafistische“ Moscheen – Ort des Gebets oder eine Brutstätte für dschihadistische Muslime?'. In: Hummel, K./Logvinov, M. (Hrsg.): *Gefährliche Nähe. Salafismus und Dschihadismus in Deutschland*. Stuttgart: ibidem, 155-181.
- Herding, M./Langner, J. (2015): 'Wie Jugendliche zu Islamisten werden'. Deutsches Jugend Institut (DJI) *Impulse*, 1/2015, Nr. 109, S. 14-17.
- Haggerty, K.D./Bucierius, S.M. (2018): 'Radicalization as Martialization. Towards a Better Appreciation for the Progression to Violence'. *Terrorism and Political Violence*, 1-21. DOI: 10.1080/09546553.2017.1404455.
- Herschinger, E./Bozay, K./Decker, O./von Drachenfels, M./Joppke, C. (mit Sinha, K.) (2018): 'Radikalisierung der Gesellschaft? Forschungsperspektiven und Handlungsoptionen'. Hessische Stiftung für Friedens- und Konfliktforschung (HSFK), HSKF-Report Nr. 8/2018. URL: <https://www.hsfk.de/fileadmin/HSFK/hsfk_publikationen/prifo818.pdf>
- Hoffmann, J. (2018): 'Bedrohungsmanagement und psychologische Aspekte der Radikalisierung'. In: Böckler, N./Hoffmann, J. (Hrsg.): *Radikalisierung und terroristische Gewalt. Perspektiven aus dem Fall- und Bedrohungsmanagement*. Frankfurt: Verlag für Polizeiwissenschaft, 277-298.
- Horgan, J. (2008): 'From Profiles to Pathways and Roots to Routes. Perspectives from Psychology on Radicalization into Terrorism'. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 618 (1), 80-94. DOI: 10.1177/0002716208317539.
- Hummel, K. (2014a): 'Salafismus in Deutschland – eine Gefahrenperspektive'. In: Hummel, K./Logvinov, M. (Hrsg.): *Gefährliche Nähe. Salafismus und Dschihadismus in Deutschland*. Stuttgart: ibidem, 61-89.
- Hummel, K. (2014b): 'Das informelle islamische Milieu: Blackbox der Radikalisierungsforschung'. In: Hummel, K./Logvinov, M. (Hrsg.): *Gefährliche Nähe. Salafismus und Dschihadismus in Deutschland*. Stuttgart: ibidem, 219-259.
- Hummel, K./Logvinov, M. (2014): 'Gefährliche Nähe zwischen Salafismus und Dschihadismus als sozialer Fakt und sicherheitspolitisches Artefakt'. In: Hummel, K./Logvinov, M. (Hrsg.): *Gefährliche Nähe. Salafismus und Dschihadismus in Deutschland*. Stuttgart: ibidem, 7-30.
- Hummel, K./Kamp, M./Spielhaus, R. (2016): 'Herausforderungen der empirischen Forschung zu Salafismus. Bestandsaufnahme und kritische Kommentierung der Datenlage'. In: Biene, J./Daase, C./Gertheiss, S./Junk, J./Müller, H. (Hrsg.): *Salafismus in Deutschland*. Hessische Stiftung für Friedens- und Konfliktforschung (HSFK), HSKF-Report Nr. 1/2016. URL: <https://salafismus.hsfk.de/fileadmin/HSFK/hsfk_publikationen/report0116.pdf>
- IHRCRC – International Human Rights and Conflict Resolution Clinic at Stanford Law School and Global Justice Clinic at NYU School of Law (2012): *Living Under Drones: Death, Injury and Trauma to Civilians from US Drone Practices in Pakistan*. URL: <<https://www-cdn.law.stanford.edu/wp-content/uploads/2015/07/Stanford-NYU-Living-Under-Drones.pdf>>.
- IMAG – Interministerielle Arbeitsgruppe „Salafismusprävention“ (2017): *Ganzheitliches Handlungskonzept zur Bekämpfung des gewaltbereiten verfassungsfeindlichen Salafismus*. 1. Zwischenbericht. Ministerium für Inneres und Kommunales des Landes NRW. 20. März 2017.
- IM-NRW – Ministerium des Innern des Landes Nordrhein-Westfalen (2017): *Verfassungsschutzbericht des Landes Nordrhein-Westfalen über das Jahr 2016*. Düsseldorf. URL: <https://www.im.nrw/sites/default/files/media/document/file/Vs-Bericht_2016.pdf>.
- IM-NRW – Ministerium des Innern des Landes Nordrhein-Westfalen (2018): *Verfassungsschutzbericht des Landes Nordrhein-Westfalen über das Jahr 2017*. Düsseldorf. URL: <https://www.im.nrw/sites/default/files/media/document/file/vorab_vs_bericht_2017.pdf>.
- Imbusch, P. (2008): 'Die Konflikttheorie der Zivilisierungstheorie'. Bonacker/T. (Hrsg.), *Sozialwissenschaftliche Konflikttheorien. Eine Einführung* (4. Auflage), Wiesbaden: VS-Verlag, 165-185.
- Imbusch, P. (2010): 'Sozialwissenschaftliche Konflikttheorien – ein Überblick'. In: Imbusch, P./Zoll, R. (Hrsg.): *Friedens- und Konfliktforschung. Eine Einführung*. 5. Auflage. Wiesbaden: VS Verlag, 143-178.
- Inan, A. (2017): 'Jugendliche als Zielgruppe salafistischer Internetaktivität'. In: Toprak, A./Weitzel, G. (Hrsg.): *Salafismus in Deutschland. Jugendkulturelle Aspekte, pädagogische Perspektiven*. Wiesbaden: Springer VS, 103-117.
- Jensen, M./Atwell, A./Seate, A./James, P.A. (2018): 'Radicalization to Violence. A Pathway Approach to Studying Extremism'. *Terrorism and Political Violence*. 1-24. DOI: 10.1080/09546553.2018.1442330.
- Kaddor, L. (2017): 'Vom Klassenzimmer in den Heiligen Krieg – Warum Jugendliche islamistische Fundamentalisten werden'. In: Toprak, A./Weitzel, G. (Hrsg.): *Salafismus in Deutschland. Jugendkulturelle Aspekte, pädagogische Perspektiven*. Wiesbaden: Springer VS, 91-102.
- Kiefer, M. (2017): 'Radikalisierungsprävention in Deutschland – ein Problemaufriss'. In: Toprak, A./Weitzel, G. (Hrsg.): *Salafismus in Deutschland. Jugendkulturelle Aspekte, pädagogische Perspektiven*. Wiesbaden: Springer VS, 121-134.
- Kober, M. (2017): 'Zur Evaluation von Maßnahmen der Prävention von religiöser Radikalisierung in Deutschland'. *Journal for Deradicalization*, Nr. 11, Sommer, 219-257.
- Kowol, U. (2017): 'Grundlagen juveniler Vergemeinschaftung'. In: Toprak, A./Weitzel, G. (Hrsg.): *Salafismus in Deutschland. Jugendkulturelle Aspekte, pädagogische Perspektiven*. Wiesbaden: Springer VS, 29-46.
- Kundnani, A. (2012): 'Radicalisation. The journey of a concept'. *Race & Class* 54 (2), 3-25. DOI: 10.1177/0306396812454984.
- Lambert, R. (2008): 'Empowering Salafis and Islamists against Al-Qaeda: A London Counterterrorism Case Study'. PS: *Political Science and Politics*, 41 (4), 31-35.
- Leuschner, V./Böckler, N./Zick, A./Scheithauer, H. (2017): 'Attentate durch Einzeltäter: Zu Gemeinsamkeiten in der Tatentwicklung und der Tatsituation bei terroristischen Anschlägen und School Shootings.' In: Böckler, N./Hoffmann, J. (Hrsg.): *Radikalisierung und terroristische Gewalt. Perspektiven aus dem Fall- und Bedrohungsmanagement*. Frankfurt: Verlag für Polizeiwissenschaft, 51-78.
- Logvinov, M. (2014a): 'Der deutsche Dschihad – Revisited'. In: Hummel, K./Logvinov, M. (Hrsg.): *Gefährliche Nähe. Salafismus und Dschihadismus in Deutschland*. Stuttgart: ibidem, 31-59.
- Logvinov, M. (2014b): 'Islamische Dschihad-Union als Auftraggeberin der „Sauerlandzelle“'. In: Hummel, K./Logvinov, M. (Hrsg.): *Gefährliche Nähe. Salafismus und Dschihadismus in Deutschland*. Stuttgart: ibidem, 91-112.
- Logvinov, M. (2014c): 'Radikalisierungsprozesse in islamistischen Milieus: Erkenntnisse und weiße Flecken der Radikalisierungsforschung'. In: Hummel, K./Logvinov, M. (Hrsg.): *Gefährliche Nähe. Salafismus und Dschihadismus in Deutschland*. Stuttgart: ibidem, 113-153.

- Logvinov, M. (2017): *Salafismus, Radikalisierung und terroristische Gewalt*. Erklärungsansätze – Befunde – Kritik. Wiesbaden: Springer.
- Lohlker, R. (2014): ‚Salafismus zwischen Realität und Fantasie‘. In: Ceylan, R./Jokisch, B. (Hrsg.): *Salafismus in Deutschland. Entstehung, Radikalisierung und Prävention*. Frankfurt a.M.: Peter Lang, 173-190.
- Lohlker, R./El Hadad, A./Holtmann, P./Prucha, N. (2016): ‚Transnationale Aspekte von Salafismus und Dschihadismus‘. In: Biene, J./Daase, C./Gertheiss, S./Junk, J./Müller, H. (Hrsg.): *Salafismus in Deutschland*. Hessische Stiftung für Friedens- und Konfliktforschung (HSFK), HSFK-Report Nr. 5/2016. URL: <https://salafismus.hsfg.de/fileadmin/HSFK/hsfk_publikationen/report_o52016.pdf>
- Lüders, C./Holthusen, B. (2017): ‚Gewalt als Lernchance – Jugendliche und Gewaltprävention‘. Deutsches Jugend Institut. URL: <https://www.dji.de/fileadmin/user_upload/bibs/jugendkriminalitaet/Gewalt-als-Lernchance.pdf>.
- Malthaner, S. (2017): ‚Radicalization: The Evolution of an Analytical Paradigm‘. *Arch. eur. sociol.* 58 (3), 369–401. DOI: 10.1017/S0003975617000182.
- Matt, E. (2017): ‚Radikalisierung: Dem Leben Sinn und Ordnung geben. Dschihadistischer Extremismus – ein jugendkulturelles Phänomen?‘ *Zeitschrift für Jugendkriminalrecht und Jugendhilfe* 28, 252–257.
- McCauley, C./Moskalenko, S. (2008): ‚Mechanisms of Political Radicalization. Pathways Toward Terrorism‘. *Terrorism and Political Violence* 20 (3), 415–433. DOI: 10.1080/09546550802073367.
- McCauley, C./Moskalenko, S. (2017): ‚Understanding Political Radicalization: The Two-Pyramids Model‘. *American Psychologist* 72 (3), 205–216.
- McGilloway, A./Ghosh, P./Bhui, K. (2015): ‚A systematic review of pathways to and processes associated with radicalization and extremism amongst Muslims in Western societies‘. *International Review of Psychiatry* 27 (1), 39–50. DOI: 10.3109/09540261.2014.992008.
- Meiering, D./Dziri, A./Fouroutan, N. (mit Teune, S.)/Lehnert, E./Abou-Taam, M. (2018): ‚Brücken-Narrative – Verbindende Elemente für die Radikalisierung von Gruppen‘. Hessische Stiftung für Friedens- und Konfliktforschung (HSFK), HSFK-Report Nr. 10/2018. URL: <https://www.hsfg.de/fileadmin/HSFK/hsfk_publikationen/prifo718.pdf>
- Mielke, J./Miszak, N. (2017): ‚Making sense of Daesh: A social movement perspective‘. Bonn International Center for Conversion (BICC), BICC Working Paper Nr. 6/2017. URL: <https://www.bicc.de/uploads/tx_bicctools/BICC_Working_Paper_6_2017.pdf>
- MIK – Ministerium für Inneres und Kommunales des Landes Nordrhein-Westfalen (2013): *Verfassungsschutzbericht des Landes Nordrhein-Westfalen über das Jahr 2012*. Düsseldorf. URL: <https://www.im.nrw/sites/default/files/media/document/file/V5-Bericht_2012.pdf>.
- MIK – Ministerium für Inneres und Kommunales des Landes Nordrhein-Westfalen (2015): *Verfassungsschutzbericht des Landes Nordrhein-Westfalen über das Jahr 2014*. Düsseldorf. URL: <https://www.land.nrw/sites/default/files/asset/document/vs-bericht_2014_final.pdf>.
- Monaghan, J./Molnar, A. (2016): ‚Radicalisation theories, policing practices, and “the future of terrorism?”‘. *Critical Studies on Terrorism* 9 (3), 393–413. DOI: 10.1080/17539153.2016.1178485.
- Mouffe, C. (2007): *Über das Politische – Wider die kosmopolitische Illusion*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Mullins, S. (2010): ‚Iraq versus lack of integration: understanding the motivations of contemporary Islamist terrorists in Western countries‘. *Behavioral Sciences of Terrorism and Political Aggression* 1, 1–24.
- Neumann, P. (2013): ‚The Trouble with Radicalization‘. *International Affairs* 89, 873–893. DOI: 10.1111/1468-2346.12049
- Neumann, P./Winter, C./Meleagrou-Hitchens, A./Ranstorp, M./Vidino, L. (2018): ‚Die Rolle des Internets und Sozialer Medien für Radikalisierung und Deradikalisierung‘. Hessische Stiftung für Friedens- und Konfliktforschung (HSFK), HSFK-Report Nr. 10/2018. URL: <https://www.hsfg.de/fileadmin/HSFK/hsfk_publikationen/prifo18.pdf>
- Olsen, J.A. (2009): ‚Roads to militant radicalisation. Interviews with five former perpetrators of politically motivated organised violence‘. DIIS Report 2009, 12, Copenhagen: DIIS. URL: <https://www.diis.dk/files/media/publications/import/extra/diis_report_2009_12_olsen_roads_militant_radicalization_2.pdf>.
- Pauwels, L.J.R./De Waele, M. (2014): ‚Youth involvement in politically motivated violence: why do social integration, perceived legitimacy, and perceived discrimination matter?‘ *International Journal of Conflict and Violence* 8, 135–153.
- Pfahl-Traughber, A. (2007): ‚Die Islamismuskompatibilität des Islam. Anknüpfungspunkte in Basis und Geschichte der Religion‘. *Aufklärung und Kritik*, Sonderheft 13/2007, 62–78.
- Pfahl-Traughber, A. (2015): ‚Salafismus – was ist das überhaupt? Definitionen – Ideologiemerkmale – Typologisierungen‘. Bundeszentrale für politische Bildung. URL: <<https://www.bpb.de/politik/extremismus/211830/salafismus-was-ist-das-ueberhaupt>>.
- Pisoïu, D. (2013): ‚Theoretische Ansätze zur Erklärung individueller Radikalisierungsprozesse. Eine kritische Beurteilung und Überblick der Kontroversen‘. *Journal Exit-Deutschland* 1, 41–87.
- Pisoïu, D./Hummel, K. (2014): ‚Das Konzept der „Co-Radikalisierung“ am Beispiel des Salafismus in Deutschland‘. In: Hummel, K./Logvinov, M. (Hrsg.): *Gefährliche Nähe. Salafismus und Dschihadismus in Deutschland*. Stuttgart: ibidem, 183–197.
- Rahimullah, R. H./Larmar, S./Abdalla, M. (2013): ‚Understanding Violent Radicalization amongst Muslims: A Review of the Literature‘. *Journal of Psychology and Behavioral Science* 1 (1), 19–35.
- Rhonheimer, M. (2015): ‚Töten im Namen Allahs. Gewalt und theologische Tradition im Islam und Christentum‘. Tück, J.-H. (Hg.), *Sterben für Gott – Töten für Gott? Religion, Martyrium und Gewalt*. Freiburg: Herder, 18–41.
- Sageman, M. (2008): *Leaderless Jihad: Terror Networks in the Twenty-First Century*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Saimieh, N. (2017): ‚Zur Bedeutung der Borderline-Persönlichkeitsorganisation für die Psychodynamik von Fanatisierung und Radikalisierung‘. In: Böckler, N./Hoffmann, J. (Hrsg.): *Radikalisierung und terroristische Gewalt. Perspektiven aus dem Fall- und Bedrohungsmanagement*. Frankfurt: Verlag für Polizeiwissenschaft, 207–222.
- Schiefer, D./Möllering, A./Geschke, D. (2013): ‚Muslimisch-deutsche Lebenswelten in Zeiten von Terrorismus(-verdacht): Eine Mehrgenerationenfallstudie‘. Herding, M. (Hrsg.): *Radikaler Islam im Jugendalter. Erscheinungsformen, Ursachen und Kontexte*. Halle (Saale): Deutsches Jugendinstitut, 125–144.
- Schils, N./Verhage, A. (2017): ‚Understanding How and Why Young People Enter Radical or Violent Extremist Groups‘. *International Journal of Conflict and Violence* 11. DOI: 10.4119/UNIBI/ijcv.473.

- Schmid, A. P. (2003): 'Radicalisation, De-Radicalisation, Counter-Radicalisation: A Conceptual Discussion and Literature Review'. International Centre for Counter-Terrorism, Den Haag. ICCT Research Paper, März 2013. URL: <<https://www.icct.nl/download/file/ICCT-Schmid-Radicalisation-De-Radicalisation-Counter-Radicalisation-March-2013.pdf>>
- Schneiders, T. G. (2017): 'Historisch-theologische Hintergründe des Salafismus'. In: Toprak, A./Weitzel, G. (Hrsg.), *Salafismus in Deutschland. Jugendkulturelle Aspekte, pädagogische Perspektiven*. Wiesbaden: Springer VS, 3-25.
- Sedgwick, M. (2010): 'The Concept of Radicalization as a Source of Confusion'. *Terrorism and Political Violence* 22 (4), 479-494.
- Senghaas, D. (1998): *Zivilisierung wider Willen*. Frankfurt am Main.
- Sikkens, E./van San, M./Sieckelinck, S./de Winter, M. (2017): 'Parental Influence on Radicalization and De-Radicalization according to the Lived Experiences of Former Extremists and their Families'. *Journal for Deradicalization* 12, 192-226.
- Slootman, M./Tillie, J. (2006): 'Processes of radicalisation. Why some Amsterdam Muslims become radicals'. University of Amsterdam, Institute for Migration and Ethnic Studies (IMES). Amsterdam. URL: <https://pure.uva.nl/ws/files/1041587/80473_Slootman_Tillie_2006_Processes_of_Radicalisation.pdf>.
- Srowig, F./Roth, V./Böckler, N./Zick, A. (2017): 'Junge Menschen und die erste Generation des islamistischen Terrorismus in Deutschland: Ein Blick auf Propagandisten, Reisende und Attentäter'. In: Böckler, N./Hoffmann, J. (Hrsg.): *Radikalisierung und terroristische Gewalt. Perspektiven aus dem Fall- und Bedrohungsmanagement*. Frankfurt: Verlag für Polizeiwissenschaft, 101-117.
- Srowig, F./Roth, V./Pisoiu, D./Seewald, K./Zick, A. (2018): 'Radikalisierung von Individuen: Ein Überblick über mögliche Erklärungsansätze'. Hessische Stiftung für Friedens- und Konfliktforschung (HSFK), HSFK-Report Nr. 6/2018. URL: <https://www.hsfk.de/fileadmin/HSFK/hsfk_publicationen/prifo618.pdf>.
- Steffen, W. (2015): 'Prävention des internationalen Terrorismus in Deutschland - eine Zustandsbeschreibung'. Programmbeirat Deutscher Präventionstag. URL: <<https://www.bka.de/SharedDocs/Downloads/DE/Publikationen/Herbsttagungen/2015/herbsttagung2015SteffenLangfassung.html>>.
- Toprak, A./Weitzel, G. (2017): 'Warum Salafismus den jugendkulturellen Aspekt erfüllt'. In: Toprak, A./Weitzel, G. (Hrsg.): *Salafismus in Deutschland. Jugendkulturelle Aspekte, pädagogische Perspektiven*. Wiesbaden: Springer VS, 47-59.
- Uhlmann, M. (2018): *Evaluation der Beratungsstelle „Radikalisierung“ – Abschlussbericht*. Bundesamt für Migration und Flüchtlinge. URL: <https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Forschungsberichte/fb31-evaluation-beratungsstelle-radikalisierung.pdf;jsessionid=6587CF35CB8AFACBE3C6042681AA1BF0.1_cid359?__blob=publicationFile>.
- van Stekelenburg, J. (2017): 'Radicalization and violent emotions'. *APSC* 50 (4), 936-939. DOI: 10.1017/S1049096517001020.
- Venhaus, J. M. (2010): 'Why Youth Join al-Qaeda'. United States Institute of Peace. Special Report 236, Mai 2010. URL: <<https://www.usip.org/sites/default/files/SR236Venhaus.pdf>>.
- Vidino, L. (2013): 'Strategien gegen jihadistische Radikalisierung in Europa'. Center for Security Studies ETH Zürich. *CSS Analysen zur Sicherheitspolitik*, Nr. 128, Februar. URL: <<http://www.css.ethz.ch/content/dam/ethz/special-interest/gess/cis/center-for-securities-studies/pdfs/CSS-Analysen-128-DE.pdf>>.
- von Boemcken, Marc (2013): *Between Security Markets and Protection Rackets. Formations of Political Order*. Leverkusen & Opladen: BudrichUniPress.
- Waldmann, P. (2009): *Radikalisierung in der Diaspora. Wie Islamisten im Westen zu Terroristen werden*. Murmann.
- Taşpınar, Ö. (2009): 'Fighting Radicalism, not "Terrorism": Root Causes of an International Actor Redefined'. *SAIS Review* 29 (2), 75-86.
- Weber, K. (2017): 'In den Kampf nach Syrien und den Irak: Motive und Gefährlichkeit von Ausreisenden und Rückkehrern'. In: Böckler, N./Hoffmann, J. (Hrsg.): *Radikalisierung und terroristische Gewalt. Perspektiven aus dem Fall- und Bedrohungsmanagement*. Frankfurt: Verlag für Polizeiwissenschaft, 139-154.
- Weggemans, D./Bakker, E./Grol, P. (2014): 'Who Are They and Why Do They Go? The Radicalisation and Preparatory Processes of Dutch Jihadist Foreign Fighters'. *Perspectives on Terrorism* 8 (4), 100-110.
- Wiktorowicz, Q. (2006): 'Anatomy of the Salafi Movement'. *Studies in Conflict and Terrorism* 29 (3), 207-239.
- Wilner, A.S./Dubouloz, C.J. (2010): 'Homegrown terrorism and transformative learning. An interdisciplinary approach to understanding radicalization'. *Global Change, Peace & Security* 22, 33-51.
- Zick, A. (2017): 'Extremistische Inszenierungen: Elemente und Pfade von Radikalisierungs- und Deradikalisierungsprozessen'. In: Böckler, N./Hoffmann, J. (Hrsg.): *Radikalisierung und terroristische Gewalt. Perspektiven aus dem Fall- und Bedrohungsmanagement*. Frankfurt: Verlag für Polizeiwissenschaft, 15-36.
- Zick, A./Roth, V./Srowig, F. (2018): 'Zum Löwen werden - Radikalisierung als jugendkulturelles Phänomen'. In: Kiefer, M./Ceylan, R./Hüttermann, J./Zick, A./Dziri, B. (Hrsg.), *„Lasset uns in sha'a Allah ein Plan machen.“ Fallgestützte Analyse der Radikalisierung einer WhatsApp-Gruppe*. Wiesbaden: Springer VS, 59-93.

bicc \

Internationales Konversionszentrum Bonn
Bonn International Center for Conversion GmbH

Pfarrer-Byns-Straße 1, 53121 Bonn, Germany
+49 (0)228 911 96-0, Fax -22, bicc@bicc.de

www.bicc.de
www.facebook.com/bicc.de
www.twitter.com/BICC_Bonn

bicc Bonn
International Center
for Conversion \

Wissenschaftlicher Direktor
Professor Dr. Conrad Schetter

Kaufmännischer Geschäftsführer
Michael Dedek

AUTOREN

Dr. Marc von Boemcken, Projektleiter und Wissenschaftlicher Mitarbeiter am BICC

LEKTORAT

Susanne Heinke

LAYOUT

kipconcept GmbH, Bonn

VERÖFFENTLICHUNG

19. Februar 2019

EDITORIAL DESIGN

Diesseits - Kommunikationsdesign, Düsseldorf



Gefördert durch

Ministerium für
Kultur und Wissenschaft
des Landes Nordrhein-Westfalen



Except where otherwise noted, this work is licensed under:
[cf. creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/)

bicc Bonn
International Center
for Conversion \